



حاشية العالم العلامة الحبر البصير الفهامة

الاستاذ المدام شيخ مشايخ الاسلام

الشيخ ابراهيم البصيري على

من السنوية رتبه

الله تعالى

آمين

محمد تميم الغمري
(١٦٢٠ هـ / ١٩٠٩ م)

﴿وبها مشهورة انقرب الى العلامة الشفيع الانبائي معاني على خطه رجاء الله تعالى وادام النفع بعلمه آمين﴾

﴿وأوله﴾

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه أجمعين (قوله ابتداء بالبسملة) أي نطقاً وكتابةً أما الثاني فدل عليه المشاهدة أولاً والأول فدل عليه
أن من كتب شيئاً تلفظ به غالباً بالرسالة مصدر قياسي ليسهل كدسج حجة اذ قال بسم الله الخ على
ما في الصحاح أو اذا كتبها على ما في تهذيب الأزهري فهي بمعنى القول أو الكتابة لكن أطلقوها على
نفس بسم الله الرحمن الرحيم مجازاً من إطلاق المصدر على المفعول لعلاقة التروم ثم ضارت حقيقة معرفة
والضيق في ابتداء أراجع المصنف الذي هو الشيخ الامام العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف
السجسي نسبة الى بني سنجس قبيلة معروفه بالمغرب ولا أصل لقول بعضهم نسبة الى سنجس ولدته التي
نشاها الحسن بن علي بن سنجس الحسين بن علي بن أبي طالب فهو شريف النسب يمكن أن الشرف ثبت له
من جهة أم والده وهو من أظهر أعلامه الذين رأس أصوله وبهجرة في العلوم كلها وبلغ في العلوم الغاية
التصورية وتنا اليه كثرة تلميذاته وأربعين منها شرحه الكبير المسمى بالمغرب المستوفى على الحوفي
كثير العلم الفقه وهو ابن سبع عشر سنة وتبع منه شيخه إماماً وهو ما باخفاؤه حتى يكمل سنه لثلاثاً أخذ
العين وقال لا نظيره فيما أعلم ودعا له توفي يوم الأحد بعد العصر الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة خمس
وتسعين وثمانمائة وبعثه ثلاث وسبعون سنة وخمسة عشر في لسان برار يفتح عنه المسلمون قال أن يوجد
مثله على وجه الأرض ما لا يفتق تقيده معرفته تعالى بالبراهين القاطعة في أقرب مدة لاسيما هذه العقيدة
وكان بعض الحقيقة يقر في مجلس واحد كل يوم جمعة ويقول لا بد منها للتجدي وقد أفاد تلميذه
أبو عبد الله محمد بن عمر المالكي بخلافه في مناقبه وحكي فيه عن السنوسي أنه حكى له أن صاحبه محمد بن
محيي رأى صاحباً له من أهل العلم بعد موته فسأله عما أقيم من منكره ونكيره فقال سالني عن ديني وهما
قرأت من كتب التوحيد فقرأت عقيدة فلان وعقيدة فلان فقال لا غضب وتهديد ولا شيء لم تقرأ
عقيدة السنوسي فقال قرأت غيرها من العقائد فقال لا والله الوتر أنها الكفيلة عن غير ما وضراة
بمع من حديثه بنين أو ثلاثاً وانما كان الضرب والعتاب لعدم قراءته في تمام أن كنت أعرف
التوحيد بالبراهين القطعية فكيف حال المفلذ والمجاهل فان قلت لا عتاب على المباح أحجب بان غالب
المصائب من الأمراض الباطنة فقلعه انضم الى عدم قراءتها أمر باطنى ككيفية أو اعتراض لان
الحاصرة حومان وتركت الملت ستر عليه وحكى أيضاً أن بعض الصالحين رؤى في المنام بعد موته فقيل
له ما فعل الله بك فقال أدخاني الجنة وأنت سيدنا ابراهيم الخليل يقرى عقيدة سيدى محمد السنوسي
الصبيان وهم يقرؤنها في الألواح ويحفظون بقراءتها قال الزاوى وأظنه
قال العقيدة الصغرى أفاده بعض شراح المتن مع زيادة

﴿مبيد بكتبة علمه﴾

﴿حضره الشيخ أحمد على الميحيى الكتيبي الشهير بمصر قريمان الجامع الأزهر الميز﴾

﴿الطبعة الثانية﴾

﴿بالمطبعة العامرة بالمبجيه سنة ١٣٣٥ هجرية﴾

(قوله بالكتاب) مصدر من يذ لكسب أطلق على المكتوب وهو المنقوش ثم أطلق على الالفاظ المحصورة المترتبة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المتعدية لادواتها المحدثى بأقصوره ومنهنا ما حرققة عريقة في ذلك والمراد من مثل الكتاب لما ذكرناه في غير موضع (قوله العز) أى الذى لا نظيره أو الغالب على غيره ويصح مراده كل من الغنيين استعمال الألف مشترك في معنيته (قوله وعلا) أى ما غير العالم هنا بالافتداء ثم انضم الخبر الاخر بخلاف القرآن فإنه لم تضمنه كضم الخبر (قوله لا يبدأ) صفة ثانية لآخر من باب النعت بالمال ليعلم ان النعت بالمقدور هو أحسن من عكسه (قوله فيه) أى بسببه وفائدة الالتيان في الدالة على السببية افتداء أن المطلوب كون الأمر ذى البال سببا باعتا على التسمية في ابتدائه لا مطلقا ووقع التسمية في ابتدائه ولو سبب آخر بحيث يكون هو غير منظور إليه عند التسمية (قوله فهو أو تراخ) أحتمل أن يترأ قطع صفات مشبهة مصدوقة من أفعال لا زعمه كسوق العين ليكون صدغ الصفة المشبهة التى على أقل منها قياسا (قوله بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكرها لذاته) يظهر أن المراد بالحرم لذاته والمكر ولذاته ما لم يكن تحريره مكرها له لعله يدور معه وجوده وعدمه أو الحرمان لعارض والمكر ولعارض ما كان تحريره مكرها له لعله يدور معه وجوده وعدمه ما فإنا نرى الحرمان من قبيل الحرمان لذاته لأن تحرير الزنا لا يدور مع علته التى هى اختلاط الأسباب وجودا وعدمه ما فإذا نعتى العلة ونوجد التحريم كما إذا وطئ رجل صغيرة وكذلك تحرير شرب الخمر لا يدور مع علته التى هى الاسكارا فإذا نعتى فى الاسكارا وجود التحريم كما إذا لا يثرى عقله شيئا أو شرب قدرا لا يسكر والوضوء عليه موصوب من الحرمان لعارض لأن هذا الشخص شرب الخمر بحيث

نصره ، يدور مع علة التي
هي الاستيلاء على حرق
الغرفة وناظر حوداد و
والنظار اخرج الجلبة من
قبيل المسكر ولذا انه لان
كرامته لا تدور مع علة
التي هي خوف الظاهر من
مع عدم الحاجة اذ قد تفي
الغلبة ووجد المسكر اذ كانا
أخبره معصوم بأنه لا يحصل
بوجود الله الرحمن الرحيم

له ما من اذا نظرت لفرج
جاءته وأكل البصل من
المكره وبعارض لان
كراهته قدور مع علته التي
من تاذي غيره ولو ما كا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible]

فإن طبع الخرافة تنبت الكراهة فكذا ما قبل لا يعقل الفرق بين المحرم والمكروه ولذا أتيناها
لأنه إذا نظر المذهب من حيث هو جاز وأما نظر الكراهة فتعلقا بالخرافه فهو حرام كأنه أن نظرا للامور وفي ذاته
مغضوب فهو حرام وكذا ما قبل في المكروه وان كان المراد بالمحرم والمكروه ولذا أتيناها ما كان مخفرا عنه وكراهته
كرها زاد عليه أن لكل عللا ولا فرق وما تقرر من كون أكل البصل **مكرو**ا والعارض هو ما قرأنا
من وأظاها أنه من المكروه ولذا أنه لكن بقيد كونه نيشا كما ذكره العلامة الشرفاري في حاشية التحرير
كرهنا المكراهة لذاته خلافا لما استعمله من الفرق المتقدم فالمناسب التمثيل للمكروه لعارض
فهرم على الحرم (الخ) لا يتفرع على ما قبله فاعلم الغاؤه الفصيحة ثم أن هذا أحد أقوال حاصلها أنه قبل
وهو المحرم وللعارض لما في ذلك من مراعاة الشارع يجعل المنهي عنه محلا للبركة وقيل فهرم التسمية
فهرم بل قال بعضهم أن التسمية على شرب الخمر كفر ولا يخفى أن كلامنا أصحاب القولان يقولون بغير
ة وقيل تكروه على المكروه وفهرم على الحرم مطلقا وقيل وهو الراجح تكروه على المكروه ولذا أنه وتحريم
نحقق حيث تدور ما إذا كانا لعارض لأن العارض انما يتبعه عن منع الاستعمال فقط ولا يمنع التسمية
الاجمة كذا في واثي البهجة لأن العباب وغيره وأحل من هذا بعض المحققين من أن شيئا خافا لوعرضت
أن اضطررا لكل الميتة أو شرب جمعة بخمر لا حاشية ما قبله أو لم يجد من ير بدلا لدم - وى البصل الخ
على في ذاته غير قابل لما لا يخرى وزاد في لم يفي التسمية فتعذر (قوله ولا تطلب على الثابت) أي

بل الأولى في مثل ذلك أثرها العظيم الاسمة تعالى وقد يستغيب ترك الذكر ولو لم يكن ثم منافي للعظيم فقد كره الامام الثالث التسمية في غير
 أيام الحج فلا تكون التسمية متناهية أصلاً كما أفاده الصبيان ولا امر في بدو شرح المجموع وطائفة منوهة الشموع كلام في ذلك فغير الجاع (قوله)
 وأن لا يجعل له الشارع مبدأ الخ) صادق، صور تين: إذا جعل له مبدأ أصلاً وجعل مبدأ التسمية والمهور الأولى غير مرادة لانها
 لا توجد في الحرم لذاته أو المبرور، ولذاته أو المبرور الحاضر أو غائب الأول وهو خروج ما ذكر مما تقدم (قوله) بينهما متعارض) أي
 على روي أو يرفع دال الحمد وعلى تعارض أو الإقْداس بل بعينه (قوله) منها أن الابتداء نون الخ) مقتضى هذا الجواب أنه لا يضر عن
 الهبة فالجاء (قوله حقيقي) نسبة الحقيقة مقابل التجزأ لان حقيقة الابتداء شئ جعله ولا وفاقته فاطلاق الابتداء على الإضافي مجاز
 علاقته المشابهة في سبق كل أفاده الصبيان وسياق ما فيه (قوله واضافي) أي نسي وهو ما كان ابتداءً بالإضافة إلى ما بعده سابقة شئ أم لا
 فهو أعظم مقام من الحقيقي وإنزوا التعديري بالإضافة على التعديري المجازي مع أنه الأنسب في المقابل لا شعاراً بالمراد من غير الحقيقي وأنه ما كان
 ابتداءً بالإضافة إلى ما بعده أفاده الصبيان لكن في عيبه الخلق أنه يشترط في الإضافي أن يسبقه شئ وهو مقتضى كون الجزأ بالاستعادة
 والافهم مجازاً من إطلاق الخاص وإرادة العام (قوله) كما هو القاعدة فمن أنه إذا (٣) اجتمع الخ) فبهان ما هنا من باب العام

والخاص لا حسن باب
 المطابق والمقتضى لأن
 المطابق في لفظه يكون
 ذكره في المحل وذكر الله
 معروفة يمكن أن يقال ان
 المراد التسمية ولو معنى
 فقط كما هنا لان الإضافة
 جنسية وهي في معنى
 التسمية فلا تعارض
 ومقتضى هذا الجواب أن
 من يدأبى ذكر كان خرج
 عن عهدة الحدوث لكن
 خصوص التسمية والمجمل
 أولى لوافقة الكتاب
 والسنة ولعل السلف
 أفاده الصبيان (قوله) ومنها
 أن الابتداء أمر عري الخ)
 مقتضى هذا الجواب أنه
 يخرج عن العهدة
 بذكرهما قبل المقصود

لا يكون ذكر كحضانة لم يكن ذكر أصلاً أو ذكر غير محض وأن لا يجعل له الشارع مبدأ غير التسمية
 والمحذوفه كالصلاة فإنه جعل لمبدأ غيرهما وهو التكبير (واستشكل) بأن الخبر من المذكور من بينهما
 تعارض فكيف يمكن العمل بهما (وأجاب) بأخوه فمنها أن الابتداء نون حقيق وهو الابتداء بما تقدم
 أمام المقصود ولم يسبقه شئ واضافي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود وان سبقه شئ فعمل خبر
 التسمية على النوع الأول وهو الحقيقي وخبر المجمل على النوع الثاني وهو الإضافي ولم ينعكس تاساً
 بالكتاب العزيز وعلى الإجماع ومنها أنه ما تعارض هذان الخبران تساقطوا وجمع إلى خبر كل أمر ذي بال
 لا يبعد أقبحه بذكر الله الحديث كما هو القاعدة من أنه إذا اجتمع مقيدان ومطلق أني المقيدان وحمل
 بالمطلق (أقول) المهر وف حمل المطلق على المقيد بمعنى أنه بقيد المطابق بقيد المقيد وكذا في أبي الظهور
 والقتل فان أحدهما مطلق عن التقييد والآخر مقيد فمقيداً فحملت المطلقة على المقيدة
 بمعنى أنهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة (لأننا نقول) حمل ذلك إذا كان هناك مقيداً واحداً ومطلقاً كذلك كما
 في الآيتين المذكورتين بخلاف ما إذا تعدد المقيد كما هنا فلا يمكن حمل المطابق على المقيد حيث شذو منها أن
 الابتداء أمر عري يقتضي من أول التأليف إلى الشروع في المقصود (ثم إن التسمية تشتمل على خمسة ألقاظ)
 الأول البناء وهي متعلقة بمحذوف فاما أن يقدراً عاماً أو وقعاً لخاصة أو عاماً مقيداً ومؤخراً فاقسامه
 ثمانية والأولى منها أن يقدراً عاماً خاصاً مؤخراً كما يقال التقدير بسم الله الرحمن الرحيم وأوف وحمل
 ذلك إذا كانت صادرة من العباد أو ما إذا كانت صادرة من المولى سبحانه وتعالى فليس التقدير على ذلك
 لان المعنى في كان ما كان وفي يكون ما يكون وحيث لا يكون في البناء إشارة إلى جميع العقائد لان المراد
 في وجدهما وجدي ووجدي وحدهما وجدي لا يكون كذلك الامن أقصاف بصغات الكليات وتفرع عن صفات
 النقصان كما ذكره بعض أئمة التفسير هذا إذا جعلت البناء أصلاً فهو الرأجوان دعائها إذا نذرت لاحتاج
 إلى متعلق تتعاقب كما هو مقرر في محله (والثاني) الامم وهو ما دل على معنى لما قبل الفعل والحرف

بالذات إن سبقه ما شئ آخر لكن الأولى أن لا يسبقه ما شئ آخر موافقة للكتاب والعمل السلف (قوله) ولا يكون كذلك الامن تعطف
 الخ) هذا لا يظهر إلا على القول بأن دلل السمع والبصر والتمكلم عقل مع أن الموعول عليه الدليل السمي وقرر بعض مشايخنا الأشارة
 إلى العقائد من جهة آخر وهو أن الاسم عام في المشتق وغيره لان المراد به ما دل على الذات بمجرد ما كانه أو باعتبار الصفة كالعام سواء ورد
 الاذن به حقيقة كما ذكر أو حكماً كالصانع والموجود والواجب فان التسمية تامة بالاجماع وبكتك بناء على مذهبه من التثنية بر ورو
 الماد والمشتقات ثبت مبدأ اشتقاقها من تسمي جماعه وجسود يدل على الوجود وقدم يدل على التقدم وابق يدل على البقاء وقدم يدل
 على المتخالف للحوادث يغني بدل على القيام بالنفس وواحد يدل على الوحدة تسمية وقادر يدل على القدرة ومريد يدل على الإرادة وعالم
 يدل على العلم وحي يدل على الحياة وسيسع يدل على السمو وبصير يدل على البصر وتمكلم يدل على الكلام والمعنى يرتفع عند التأمل بها
 واضمح من المعاني واستحتمل منه وقت تنبؤ الصفات المذكورة والخبرات صفوه من نحو قادر ومريد والرحمن الرحيم الخ
 بالجلال والرفاق من جملة انعامه انزاله القرآن وإيجاد الخلائق والأخبر وهو إيجاد الخلائق دليل على سائر الصفات والأول وهو
 أنزل القرآن دليل على السمو والبصر والكلام فقد علمت من هذا أن فيها أيضاً إشارة إلى أمدة العقائد قال بعضهم ينبغي منة في
 الإشارة إلى الاعتقاد المتعلق بالرحل والسبعيات ويانه أن تقول لكم قلتم ابتداءً بالتمثالا لا ياديت والتمثال فرع تعديري في الحديث

واذا صدق في جملة اخبارهم معصومون مبلغون جائز في حقهم كل عام بغض واذا ثبت ذلك اسما لم يضره ذلك السبعيات فانما متعلقات من قبل المحدث اه وقد يقال ان من جملة اعلامه ارسال الرسل المؤيد بالقرآن والمجازة التي هي من جلته ايضا فالمدار على هذا على مطلق الاشارة الى الاستلزام العقلي الذي سلكه الحنفي وان كان هو الاوجه (قوله لانه يعلم سماه) عبارة عن بعض الشراح لانه يعلم سماه بظهوره في اولي كالايجي (قوله اومن السمة) أي من فعالها وهو وسلم ان الاستشاق عندنا الكوفة عن بعض الافعال (قوله لا غير المسمى) الخاصل ان اكثر الاشعار فقوالوا الاسم عين المسمى يدل على قوله تعالى سبحانه اسماء بل ما بعد دون من دونه الا اسماء وقول لبيد العامري بخطاب انتم في النباحة عليه فقوالوا قوله الذي تعرفوه لا ولاختصاصا وهو اسماء لاختصاصا شعرا الى الخويلد ثم اسم السلام عليكم ومن يملك ذلك لا ملاقاة قد اعززا قال السمعاني شرح القاصد في الاستدلال بالثنتين اعترافا بالمخارجة حيث يقال التسمية والعبادة للذوات دون الاعماء على ان التسمية يصح لنفس الاسم بمعنى تزجدها بما في التعظيم كافي البضاي والعبادة تتعلق به ظاهر الغرض الاشارة الى ان هذه الالامة عدم في حضرة الالهية فكان اسماء لا سميات لها ولفظ اسم في البيت معجم اشارة الى انه ليس سلا محققا اذ هو لا يمانان بعده وقد يقال لانه اعترف بالمخارجة في الاستدلال بالاثنتين لان قوله التسمية والعبادة للذوات دون الاسماء على زعم الخصم القائل بان هناك سميات واسماء وقيل ان الاسم غير المسمى لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولا بد من المخارجة بين الشئ وما هو له ولتعدد الاسماء (ع) مع اتحاد المسمى ولو كان عينة لا حترق فم من قال نار الى غير ذلك من المفاسد على المخارجة بظاهر

الحمد لله

قول صاحب الممحنة
الذات العلوم من غام الغيب
ب ومنها آدم الاسماء
والحقني ان اريد من
الاسم اللفظ وغيره فسماء
قطعا وان اريد به ما يفهم
منه فهو عين ولا فرق في
ذلك بين حاشد ومشتق
(قوله في لفظ الجلالة)
هذا خلاف ما عليه اهل
الظاهر وبعبارة البضاي
وجعل كلمة الذين كفروا
السفلى يعني الشرك او دعوة
الكفر وكلمة الله هي العليا
تعني التوحيد او دعوة

لان ذلك اصطلاح مجرور وهو مشتق من المسمى بمعنى العلوانه يعلم سماه اومن السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التعريف المذكور انه غير المسمى وهو الحقيقي ثم اعان اريد به المدلول فهو عين المسمى وعليه يحمل كلام من اطلق انه عين المسمى (والثالث) لفظ العلامة وهو علم على ذاته تعالى على سبيل علمية الشخص على الحقيقي وان كان لا يجوز ان يقال ذلك الا في مقام التعليم وهو اشراف اسمائه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينهما ولذلك كان يقول سيدي على وفاي قوله تعالى وكلمة الله هي العليا لفظ الجلالة وذهب بعضهم الى انه لا تفاوت بينهما في جودها كمالها في الذات المقدسة وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النسوي انه الحلي القيسري (والرابع والخامس) الرحمن الرحيم وهما صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان في حقه تعالى لان معناها الاصلي وهو روف في القلب تقتضي التفضل والاحسان مسجل في حقه تعالى فلهما معنى الحسن لان الاول بمعنى الحسن بجلال التسمي والثاني الحسن بدقائق النعم واتساعها بينهما جاشارة الى انه تعالى كانه ينبغي ان يطلب منه النعم العظيمة ينبغي ان يطلب منه النعم الحظيرة ويعلق بالاسم له اثبات كثيرة وفي هذا القدر كفاية (قوله الحمد لله) أي الحمد باقسامه الاربعة التي هي حمد قديم وهو حمد الله نفسه بنفسه ازل واجد قديم لحادث وهو حمد الله لانيته هو ولياته وحداثا لحادث وهو حمد العباد بعضهم بعضا وحسبوا قد تسبوا وهو حمد الله به متحقق او مختص او مملوك له تعالى فالحمد الداخلة على اللفظ الشرعي اما الاستحقاق او الاختصاص والحمد على كل قال الداخلة على الحمد اما الجنس او لا الاستحقاق او لا العله فيحصل من ذلك احتمالات تسعة قائمة فمن ضرب ثلاثتها في مثلها يمتنع منها واحد وهو جعل الالام للالام مع جعل الالام لهذا جعل المعهود الحمد القديم فقط لان القديم لا يعلل بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود وجده من يعتد

الاسلام والمعنى وجعل ذلك بخلص الرسول صلى الله عليه وسلم من ايدى الكفار الى المدينة فانه المبدأ أو بتأنيده محمد به اما باللائكة في هذا المواطن ويحفظه ونصره له حيث حضره وقرا بعقوب كلمة الله بالنصب عطف على كلمة الذين والرفع والابتنافيه من الاشعار بان كلمة الله عالمية في نفسه وان فاق غيره فلا ثبات التفريق ولا اعتبار ولذلك لا يوسط الفصل (قوله أي الحمد باقسامه الاربعة) الخ هذا ظاهر على الاستحراق والخمس وكذا على العهد لانه اذا كان المعهود مملوكا له او محتصا به واستحقاقه كان غيره كذلك نظر بقى الاولى فهذا منه بالنسبة ليكون الالام دعوات لما قال البيضاوي كالايجي (قوله مستحق الخ) قد رمت على الجار والمجرور ومن معنى الالام والانصب تقدير من مائة الثبوت كايتمه في غير هذا الحمل (قوله او مملوك الخ) أي على التفصيل الا في (قوله اما بالاستحقاق الخ) الالام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى ذات نحو الحمد لله وبل لفظتين بناء على ان الوبال اسم للعباد لاهي انه اسم واد في حقه ولام الاختصاص هي الواقعة بين ذاتين مدخولها لعل نحو الحمد لله لانه اربع ذاتين ومصاحبه مدخولها لعل نحو الحمد لله لانه اربع ذاتين وانت كذا اذا كان كل من الخاطب والمتكلم حوا والراجع ان المراد بالاختصاص هنا التعلق والارتباط لا القصر ولا الملك هي الواقعة بين ذاتين ومدخولها لعل ومصاحبه مدخولها لعل نحو الحمد لله لانه اربع ذاتين ومصاحبه مدخولها لعل نحو الحمد لله لانه اربع ذاتين وانت كذا اذا كان كل من الخاطب والمتكلم حوا والراجع ان المراد بالاختصاص هنا التعلق والارتباط لا القصر ولا الملك كالايجي قد يطلقون الالام الاستحقاق على الثاني ايضا هذا حاصل ما في الاشعرية وحاشية العسبان تخشع في لفظه بظاهر جعل الالام هنا للاختصاص لا بالنظر للاستعمال المشار اليه بقولنا فما تقدم وقد يطلقون الخ ولا تفسره هنا ضاحقه لعل الا ان يكون هناك بنية اخرى غير ما تقدم فخر (قوله لان القديم لا يعلل) لان الملك هو الاجتماع على الشئ مع القصد على الاستبعاد كافي القاموس

(قوله وما تتركب من مائة واحدات) أي الملاحظ اجتماعهم بمائة واحدات والألف لا تتركب من مائة واحدات لأنه ان كان المراد بالمركب المجمع من الألف والحادتين والحادثة فلا يصح ان الحادث باق على خدوشه والقديم باق على قدمه وإن كان المراد الحادثة الاجتماعية القائمة بالجموع ففيه أن المقصود بالحكم على الأفراد على الهيئة وكذا يقال فيما بعد (قوله واعتقاد بالحنان) المراد الاعتقاد بما قد يخصص العلم والسكر لا اعتقاد بالعلمة والألم إنما الشئ عن نفسه لأن المراد بالاعتقاد في قوله من بني عن تعظيم المذموم اعتقاد العظمة وحسن الاعتقاد فاعلم انما هو بحسب العرف وجعله من قبيل السكف لا الفعل لا تدق في فلسفي (قوله فانه صرف الخ) ظاهر سواء كان في آن أو في آت وقوله وهو لا يكتادو حديثنا لعدم الدليل بعد تنبيهه ان قيل فلم يطابق الدليل المذموم وكيف كان الجواب بان المراد من قوله لا يكتادو حديثا قلة وعبر عنها بمائة كراهة في أنها قلة بمنزلة العدم أو ما تأويل القلة المأخوذة من الـ بقا عدم فهو بخلاف الواقع وقوله قال تعالى الخ فيـ إن الدليل لا يطابق المذموم ادعائي الـية هو السكر وما بالغ في الشاكر ولا يزم من ذمة السكر ما بالغ في الاصطلاح فيلة الشاكر المعنى الاصطلاحى أيضا وقد يقال وجه الاستدلال أن السكر ما بالغ في (هـ) الشاكر الغوى والمبالغ طامعة تصرف لكل الذى هو معنى السكر

بجمعه كجمعه تعالى وحده أي أنه وأصفيائه لان المعهود حديثه والجموع المركب من القديم والحادث وما تتركب من مائة واحدات وأما ان جعلت آل اللام تغرق فيصعب جعل اللام مائة بل بالنظر للأفراد الحادثة أو لا يستحقاق أو لا اختصاص بالنظر للأفراد القديمة وان لو حلق الجمع مع جعله اللام أعضاء وان جعلت للنفس مع جعلها للثبات بالنظر لتعقيد الحسن في ضمن الأفراد الحادثة أو لا يستحقاق أو لا اختصاص بالنظر لتعقيد في الأفراد القديمة قائم بلا حظ المجموع كإلى الذى قبله والمجدلة هو إنشاء بالجميل على الجمل الاختيارى على جهة التعظيم واصطلاحاً جعل بني عن تعظيم المذموم بسبب كونه منعما على الحامد أو غير هو وكان ذلك الفعل قولاً بالأسان أو اعتقاد بالحنان أو محلاً بالاركان كاقبيل

أفاد تكرر التعماد على ثلاثة * بدى وسالى والصغير المحمداً
فان قيل لا اطلاع لنا به في الاعتقاد حتى بني عن تعظيم المذموم أحب بأنه وأن كان الـ لا اطلاع لنا عليه لـ لكن ندنا عليه قرئ الأحوال ويرادف الحمد اصطلاحاً الشكر لغة لكن بإبدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحاً فانه صرف الحمد مع ما نفع الله به عليه فيما خلق لأجله وهو لا يكتادو حقاً لله تعالى وقليل من عبادى الشكور (واعلم) أن النسبة بين الشكر الاصطلاحى وبين كل من الجمل الغوى والاصطلاحى والشكر الغوى محرم وخصص مطلقاً فالشكر الاصطلاحى أخص من المجمع فهذه نسب ثلاث والنسبة بين الشكر للغوى والحمد الاصطلاحى الترادف كما تقدمت الإشارة إليه والنسبة بين الحمد الغوى وكل من الحمد الاصطلاحى والشكر للغوى العدم والمخصوص الوجهى فهاتان نسبتان فإذا اجتمعتا مالتى قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملة ستة كما أشار إلى ذلك سيدى على الأجهورى بقوله

إذا نسب الحمد والشكر لثمتها * بوجهه عقل السبب والـ * فـ شكر لى عرف أخص جميعها
وفي لافـ الحمد عارف رادى * بمجموعه في سواهن نسبة * فدى نسبـ لمن هو عارف
وإن كان الحمد خمسة طامد ومجود ومجوده ومجود عليه وصيغة فاذا جئت زبد الكونية أكرم مثلاً لا كان فلت زبد عالم فانت طامد وزبد مجود وثبت الله في مجوده والاكرام مجود عليه وقولك زبد عالم معتمدين المحمودية والحمد ودعاه في هذا المثال اختلافان واعتبارا وقد تقدم ذاتا وبختافان اعتبارا وإن يكون كل منهما الذكر لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال له مجود ومن حيث كونه باعنا على الحمد يقال له مجود عليه وما ينبغي التنبيه كإقال بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالة على السكالات لان الكلام القديم وإن كان واحداً بالذات لكن يتنوع بالاعتبار إلى أنواع كثيرة كما هو مشهور

اعتبار الانعام في مفعولهم مع أنهم لم يذكروه في الآن يقال كإقاله الصبان فما كتبته على مقدمة جمع الجواهر مع اعتبار الانعام في المذهب قد أشار له بقوله ما نفع الله به عليه فيما خلق لأجله وإن كان لا يتقدم بالانعام بالثبوت المصرى كالألخفي (قوله وإن كان الحمد الخ) ظاهر أن هذا الـ كان فيجوز في جمع الأقسام السابقة ويمكن توجيهاً من جمل القديم القديم وجد فيه الحامد والمجد والانعام مختلفان اعتباراً إذا تأوان لم يذكروا ذلك في المصنف وبه والمحمودية والصيغة في كلامهم الأمر الدال على التعظيم فتشمل الكلام القديم وتشمل أيضاً كل الأركان والحنان اهذه الأركان ليست خاصة بالحمد الغوى بل فيجوز في العرف على ما هو الظاهر فإن خصت هذه الأركان بالحمد الغوى الحادث لم يتنج هذا التكلف وان دفع الأشكال (قوله ان الحمد القديم هو الكلام القديم) هذا الحمد القديم لم يشهد أحد النعم فيمن السابقين فاعلموا ما ترفعان لمخصوص الحمد الحادث

(قوله انما أتى بالصلاة عليه) أي نطقوا بكلمته كما تقدم في الصلاة (قوله لم يخرج من صلى على في كتاب) أي كتب الصلاة على كراهة الظاهر
 أو قرأ الصلاة على كتابها وهو أرى كما نقله الخطيب لكن المرجح أن حصول الثواب المستكروه لا يشترط فهمه لتلفظ بالاسماء سال
 الركناة وإن كان من غير ما ذكر من الظاهر كما أن الدليل قاضا على الاتيان بالصلاة في الركناة أما الدليل على الاتيان بها لفظا
 أضافه والآن المذكورة بعد أن لم يبق دليل على ذلك فمن الأدلة أيضا قوله صلى الله عليه وسلم صلوا على وسواوا وقوله كل خطبة
 لا يصلي على فيها فهي شروء أي فيجوز المنظر (قوله ولذلك كره الخ) يدل على الكراهة كما لا يخفى (قوله بشرائط مخصوصة) هذا زائد
 على المأخوذة (قوله وهو عند الجمهور) سيأتي مقابله وهو من حيث هشام (قوله الاستغفار) أي طلب المغفرة وتوابعها يقال انما تستغفر
 سبب ذنب وهو معصية أو ما تاتى من (6) ذلك من باب حسنات البراءات المقربين كما هو مشهور (قوله التضرع) هو

السؤال بمشروع وذلة
 قعطف الدعاء عليه عطف
 فاعلم على خاص وفيه أن جعل
 الدعاء معنى شتركا
 يثنى قوله فيما تقدم معنى

والصلاة والسلام

أخرى فقط وهو الدعاء
 والخواب أن اشترك الخا
 هو الدعاء بالنسبة لغير الله
 يختلف الخاص بأهل اللغة
 فانه الدعاء سواء كان بالنسبة
 لله أو لغيره من مردودياته
 لا يتصور والدعاء من الله
 اذ ليس هناك أعلى منه
 حتى يطلب منه فاعلم في
 المقصود فقط انما هو
 بالنسبة لغير الله كأن
 الشرع في ذلك كقول
 دقائق المنهاج أن المعنى
 المشترك هو الرحمة فقط
 وعلى هذا الاشكال وقال

بعضهم ليس للصلاة إلا
 معنيين فقط الدعاء والأقوال
 والأفعال الخصوصية الأولى
 لغوي والثاني شرعي وأما
 اطلاها في الرحمة بالنسبة
 لله فهو مجاز لأن كل شيء
 يستعمل على الله باعتبار
 التعبير في حاسب الملائكة

(قوله والصلاة والسلام الخ) انما أتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لم يخرج من صلى على في كتاب ثم قل
 الملائكة تستغفرون له ما دام هم في ذلك الكتاب وانما أتى بهما الإسلام أقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا
 عليه وسلم واند له ما كان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره أفراد الصلاة عن الإسلام وعكسه عند
 المتأخرين وأما عند المتقدمين فهو خلاف الأولى فقط كما مرح به ابن الجوزي حيث قال ان الجمع بين
 الصلاة والسلام هو الأولى ولواقتصر على أحدهما كان من غير كراهة فتدبر على ذلك جماعة من السلف
 والخلف منهم الإمام مسلم في أول صحيحه والإمام أبو القاسم الشافعي اه (واعلم) أن للصلاة ثلاثة معان
 (الأول) معنى لغوي فقط وهو الدعاء على ما هو قبل بغير (والثاني) معنى شرعي فقط وهو أفعال وأفعال
 معتقة بالتكبير بختمها بالإسلام بشرائط مخصوصة (والثالث) لغوي شرعي وهو عند الجمهور وبالنسبة لله
 الرحمة بالنسبة للملائكة الاستغفار وبالنسبة لغيرهم ولو لم يخرجوا وجروا فمذرا للضرع والدعاء لثبوت صلاتها
 على النبي صلى الله عليه وسلم كما هو المأخوذ في السير وانما سئل عنها هل هي صلاة لله أو لغيره فقط وان شئت قلت وهو
 الاخصر بالنسبة لله الرحمة بالنسبة لغيره من الملائكة وغيرهم الدعاء وحديثه يكون شاملا للاستغفار
 وغيره واختار ابن هشام في مغنيته أنه العطف بفح العين وهو بالنسبة لله الرحمة ونزرتب في هذا الخلاف
 أنهما من قبيل المشترك اللفظي على الأول وضابطه أن هذا اللفظ يتعدد المعنى كما في لفظ فانه واحد
 ومعناه متعدد لانه وضع الباص موضع الوضع والجاء به بوضع والذهب والنضة بوضع الى غير ذلك وأنهما من قبيل
 المشترك المعنوي على الثاني وضابطه أن يحد كل من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك المعنى أفراد مشتركة
 فيه كما في لفظ أسد فانه واحد ومعناه واحد ولكن لعنا أفراد مشتركة فيه والتحقيق الثاني خلافان
 اختار الأول والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة عليه كغيره من باقي الانبياء وقيل المنفعة قائمة
 على المصلحة ليس إلا أنه صلى الله عليه وسلم قد أفرقت عليه الحكمة لتورده صلى الله عليه وسلم لا يزال
 يترقى في السموات دائما وأبدا من كمال الأرواح الله اكمل منه كما أشير لذلك بقوله تعالى ولا تخرجه
 للأمن الأولى بناء على ما قاله أهل الحقيقة من أن المعنى والعظة المتأخرة خير لك من العظة المتقدمة لكن
 لا ينبغي التصرع بذلك وقد أشار بعضهم لذلك بقوله

وصحبه وأبانه ينتفع * بذي الصلاة منه ترفع لك منه لا ينبغي التضرع * لناذا القول وهذا صحيح
 هذا ما يتبع بالصلاة (وأما السلام) فانه الأمان والمراد تأمينة صلى الله عليه وسلم بمخاض على أمته لانه
 صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليه خوف مهابة واحلال اذاره كما اشتد
 قرب به من الله اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لأخوكم من الله وقيل المراد تأمينة صلى
 الله عليه وسلم بمخاض على نفسه عند اشتداد الكبر في المحشر لانه ينسب العصاة كسائر الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام وقصر بعضهم في التهمة والمراد ما في حقه تعالى مع رسوله أنه يخاطبه بكلامه
 القديم دالا في رغبة مقامه العظيم وتوهم بعضهم أن المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال والمعنى
 الله ارض أو يفيظ على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد وبالجملة لا تنكسر ثبوت السلام إجماعا من أسماء

بالاستغفار وفي حديثه حازا اطلاقة عليه تعالى باعتباره

(قوله وهو الاخصر) أي الأولى أيضا لانه رعايتهم من جانب غيرهم بالدعاء أن دعاء الملائكة بصيغة الغفرة فقط وليس كذلك (قوله
 والذهب والنضة بوضع) ظاهره أنه موضوع لهما بوضع واحد فليمر (قوله تعذره من باقي الانبياء) أي فان الصحيح أنهم ينتفعون بصلاتنا
 عليهم والخلاف جاردهم أيضا كما مرح به عبارة الشرفاوي على أنه قد خالفنا بوجه ظاهر المحسوس والظاهر أن هذا الخلاف إنما ورد
 الزيادة أما قبلها فالظاهر أنه ينتفع قولوا واحدا من التعليل (قوله لانه قد أفرقت عليه الحكمة) أي حين تروجه من الدنيا وما قبل
 خذ في مكان يترقى في السموات تأمل (قوله بأنه ينتفع) أهل الميامان أو من صحبه معي تسكوا مثلاً (قوله وما صحيح) أي

تعالى

الإشارة لجملة قوله لكنه لا ينبغي الخ ويحتمل انهارا جملة قوله بأنه يشفع لأقاربه أنه يحج غفده أيضا كما هو محقق عندهم ويحتمل أنها راحة للشيخ المشهور من وجه آخر (قوله ولعل نكتة الاطوار الخ) أو يقال إنما أظهره لاجل السجدة لا يقال ان الغالبين فيه متوافقان لفظا ومعنى وهذا معيب كالانطباع في النظم لا ينافي بل يحل الإبطاء ونحوه فيما استقل تكراره ولفظ الجلالة لا يكرر تكرار حلاوة ولاوة كقوله **يا صاحبنا** المحرم المهم: **قطع** أبشر بفرمان العزاج الله الياس قطع أحيانا يصاحبه **لا يمان** فان الله الصانع الله قد يحدث الله بعد الموت بمسيرة لا يخرج عن الكائنات الخ انزلت فتق بالله وارض به **الذي** يكشف البلوى والله والله عال الغيب والله من أحد * **غسبك الله** من كل الله وقيل لفظ الجلالة تفض محمداً وقوله **محمد** ساد الناس كلها وأفاضه راعى الاملاك أيضاً محمد محمد كل الحسن من بعض حسنة * **وما حسن كل الحسن** إجماع محمد على شانه وماه الأذبح شارح فيه محمداً ولأن أتت هنا إظهارا في مقام الإشادة لا ليكون الا في جملة واحدة وما هنا ليس كذلك كقول علي بن الشيرازي (قوله وقيل إنما مترادفان) أي على معنى النبي السابق كما هو الظاهر (قوله نقابة) وقد انصرفت (٧) الذي صلى الله عليه وسلم أعضاء كانت هذه

لا يبي بكر ثم لعمر ثم لعثمان
ثم لعلي ولساقي في علي بايع
الفاط لآبته الحسن قصار
خليفة فقام مدة ستة أشهر
تكملة الثلاثين سنة التي
أخبر بها النبي صلى الله
عليه وسلم أنها مائة

علی رسول الله اعلم

المسألة تفرق ما بين الناس
مخصوصاً إلى بعض الناس
عنه لم يزلوا أهلهم
استقامتهم ومافروقت
للك المدة عن الخلافة
لما عاينهم بعد وصولنا لدار
المسلمين فأنابهم أكثر
من أن يرضوا لأفواهنا
صداق قول علي رضي الله عنه
وسئل وأهل الله أن يصلح
به بين قشتين عظمين
من المسلمين (قوله هذه
الجملة) أي جملة الألفاظ

تعالى ولكن بعد حله عليه في مثل هذا الموضوع بقيت أبحاث تتعلق بالصلاة والسلام ألقاها سبحانه
(قوله على رسول الله) متعلق بحذوف تقديره كأنسان وهو خبر عن قوله والصلاة والسلام والمراد رسول
الله هنا خصوص سبحانه كما حذفت على الله عليه وسلم لكل رسول كما حله في ذلك بعضه لأن ذلك اللفظ
غالب استعماله في نعتنا محمد صلى الله عليه وسلم حتى صار لا ينطق على غيره الاقوة وبأن ذكره أو فرقة وانما قال
على رسول الله ولم يقل على نبي الله لأن الرسالة أشرف من النبوة على أيهم خلافا لغير من عبد التسليم في
قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر أن يقول على رسله لأن المقام الأشجار والعتق كما لا يظهر زيادة تضييق
شأنه صلى الله عليه وسلم بإضافته إلى اسمه تعالى الصريح وما أشرف فإمام إضافة * وأعلم أن الرسول أمة
البعوث من مكان إلى آخر وأصلها لسان أو هي البشرع يجعل به وأمر بتبليغه وأما الذي فهو لغة المخبر
بكسر الباء وأفعها فهو فعل بمعنى فاعل أو يقول وأصلها لسان أو هي البشرع يجعل به وأمر بتبليغه
بتبليغه فكل رسول نبي ولا عكس فبغير ما عزم وخصوص بأطلاق هذا هو المشهور وقيل انها معاير إذا كان
وبعضه يجعل به ما عزم وأخصوص ما من وجه بناء على أنه يشترط في النبي أن يختص بأحكام لانها حينئذ
يختص بها في أمر بتبليغه بعض الأحكام وأخص بعضها بالجنود ينفر الرسول في أمر بتبليغه الكل
وينفر الداني فيمن اختص بالكل ومضى أمر بالحكمين الناشئ تغليظه كما قال تعالى يا داود انا جعلناك
خليفة في الأرض الآية (قوله المالح) انما أتى بالمصنف هذه الجملة لارتباط المقصود بها ولا يتنازع فيها
فهي مقدمة كتاب لا مقدمة علم لأن الأولى اللفظة وقعت أمام المقصود لارتباطها وانفتاحها فبها والثانية
جاءت ما يتوقف عليها الشرع في المقصود كالحدوث أمثلة إلى آخر المبادئ العشر المنظومة في قول بعضهم
ان مبادئ **كل فن علمه** * **المبدء والموضوع ثم التمهيد** * وقضله ونسبته بالواقع
والاسم الاستعداد على الشرع * مسائل والعرض بالبعض اكتفى * ومن درى النجى - حازا الشرفا
لحد فاعلم العلم بان الشيء واحد وشرعا بمعنى الفن المدونة علم يبحث فيه عن اثبات العقائد الدينية
المكتسبة من أدلتها العقلية وبغيره معنى الفن المدونة أفرادا المعبودات العبادات مع اعتقاد وحدانية ذاتا
ومسبغات وأفعالا وقيل اثبات ذات غير مشبهة للذوات والاعمال علة عن الصفات * وموضوع ذات الله

على كل مكاف (قوله لأن الأولى لفظ الخ) أغا كانت مقدمة الكتاب اسمًا للألفاظ ومقدمة العلم اسمًا للمعاني
اسم للالفاظ فتكون مقدمة كذلك والعدم للمعاني والافعال فتكون مقدمة كذلك هذا هو المشهور
والالفاظ أيضا الذي من اسمها الأبراجم و أيضا المعاني لا تقوم بنفسها حتى توصف بالقدم وانما ذلك باعتبار
روايات من فعله يصح اسم العلامة المعنوية على الشئ وروى (قوله علم بحث فيما الخ) حذو خبر بأنه علم بحث فيما
قدية بخلافه لعود الخ نوع صفاته من حيث تسمية المعنوي وسأى ومعان ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة
بالعلم ومادة كما في صفات الأفعال عند الاشعرى الى غير ذلك من أحوال الامكانات في المبدأ من حيث انها حادثة
بالعدم من حيث الحشر وبقية الصفات على قانون الاسماء او قد يعرف بالصادرة عن فخرج عن هذه الديات
وبقية النوات ما من اعتبار اذا جاز في احوال الامكانات وفي الصفات من حيث ان الاسرار من صفات الان
والامام ونقله الائمة فاذا ذكر في بعض كتب علم الفلك لكثر تضلل الفرق الثلاثة فيه وحدوده وضابته على يد
الدين في الغير وانه اياما باردا يخرج دفع الشبه وقد السعد بقوله العلم بالعقائد الدينية الناشئة عن
الاسرار (يعني عدم اشرار بعلمه بالعلم او لا افعال العبادات لمن شرطها في التوحيد

(قوله) وواضعه (أو الحسن الخ) فيه أنه تكلم فيه بمن رضى الله تعالى عنه وألف فيه رسالة الامام الثالث رحمه الله وذلك قبل ميلاد أبي الحسن (أ) (قوله) لأن المعرفة تستدعي الخ) فيها أنه إذا استدعت ذلك واستلزمت دون العلم كيف تكون من ادفعه أو تأخذها رأى من يخصصها بعلم مسبق يجهل وهو مقابل الترافف الآن يقال ان المراد الترافف من حيث هو لعل كل للربكات والكتابات ومقابلها السكتة تكلف (قوله) ومع ذلك الخ) أي استدعاء ما سبق الجهل (قوله) دون اعرف) أي الذي هو أنساب بأقام للاستدعاء المعرفة سبق الجهل والاعل فينا الجهل بالأحكام (قوله) ان أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الخ) يفيد ان الحكم الشرعي داخل تحت الحكم بمعنى اثبات أمر لا أمر أو نفيه عنه وكذا قوله ولا وضع واضح (أ) يفيد ذلك فإنه احتراز عن الحكم المنعني يفيد أنه داخل في قوله اثبات أمر لا أمر

وذا ترسله من حيث ما يجب وما يستحيل وما يجوز وما يمكن من حيث أنه يستعمل وعلى وجود صناعته والسمعات من حيث اعتقادها وتقرنه معرفة صفات الله ورسله بالربا بين القطعية والقرينة بالسداد لا بدنية وفضله أنه أشرف العلوم لكونه متعلقات بالله تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفحها ونسبته أنه أصل العلوم وما سافر عنه وواضعه أو الحسن الأشعري ومتابعوه أو أبو منصور والمتر بدوي ومتابعوه واسمه علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم أن له ثمانية أسماء: 1- واسمها من الأدلة العقلية والأقلية وحكم الشارع فيها الوجوب المعيني على كل مكاف من ذكر وأثنى 2- وعساؤه قضايها الباحثة عن الواجبات والحائزات والمستحبات والباحث في أن العلم موضوع لان يستعمل في خطاب المعنى لكن استعماله المصنف في خطاب كل ناظر في هذه المقدمة من يتأني منه العلم (فان قيل) لم يخاف المصنف ما هو مادة المؤلفين من التعبير بما يعدم أن الاتباع خبز من الابتداء (أ) (حبيب) بأنه خالفهم لالتصية على أن غير العلم لا يستفي سببا فائدة له لكنته حسنة وهي التنبية المذكور رويهم قوله ان الاتباع خير من الابتداء لأن يكن لثلاث النكتة والتحقين أن العلم والمعرفة معتزذان الله تعالى يطلق عليه تعالى ظاهرون عارفون لأن المعرفة تستدعي سبق الجهل ومع ذلك شخ السلازم كما يوافقنا الله بطلق عليه تعالى كل من عالم عارف لوز ودلائل (اليقال) إذا كان التحقيق أن العلم والمعرفة معتزذان فلم عبر المصنف بعل دين اعرف (لأنه يقول) عبر بعل لأنه لفظ القرآن قال تعالى فاعلم أنه الله (قوله) أن الحكم العقلي (أ) اغا اقتصر المصنف على الحكم العقلي دون أخويه وهذا الحكم العادي والحكم الشرعي لأنه المحتاج اليه في هذا الفن دونهما وحاصل الأمر أن أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الأول الحكم العقلي وهو اثبات أمر لا أمر أو نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضح وينحصر في ثلاثة أقسام كما سنده كره المصنف والثاني الحكم العادي وهو اثبات أمر لا أمر أو نفيه عنه بواسطة التكرار وينحصر في أربعة أقسام 1- ربط وجوده بربط وجود الشيع بربط وجود الكافر وربط عدم الشيع بربط عدم الكافر وربط وجود الباطن بربط عدم الباطن وربط عدم الباطن بربط عدم الاصول وربط وجود الماء والثالث الحكم الشرعي وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف أو الوضوء وينحصر في قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث الوضع وللأول خمسة أقسام 1- الإيجاب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلبا جازما والندب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلبا جازما والتصرير وهو كلام الله المتعلق بطلب ترك الشيء طلبا جازما والكرهية أو الوضوء وهي كلام الله المتعلق بطلب ترك الشيء طلبا جازما والاباحه وهي كلام الله المتعلق بالتصريح بين فعل الشيء وتركه والثاني خمسة أقسام أيضا وهي كلام الله المتعلق بكون الشيء شربا أو شربا أو ممانعا أو مباحا أو فاسدا وإذا نظرت لكون هذا الخمسة تجري مع كل واحد من الخمسة السابقة كانت الجملة خمسة وعشرين

أو نفيه عنه والأول يتبع لأخيه بما ذكره من أنه شيعي أي أن الحكم الشرعي هو كلام الله المتعلق بالغ في كلامه تناف وجب عن ذلك بان الحكم الشرعي اطلاقا الأول اثبات أمر لا أمر أو نفيه عنه بواسطة وضع الواضع وهذا هو ما أشار إليه الثاني كلام الله المتعلق بالغ وهو ما أشار إليه ثانيا (قوله) بواسطة التكرار) فإذا حكم الشخص بأن شرب التهوية أو كل الضأن يترك في الذم بواسطة استعماله لذلك أول مرة لم يكن حكايا دايلا عقليا وإذا حكم بذلك بواسطة استعماله مرتين فأكثر كان حكايا دايلا (قوله)

أن الحكم العقلي

المتعلق أي متعلق بالله لا تأنيب ولا انكشاف والمراد تعاقبا تنزيها جازما عند توجبه الطلب ولا يلزم من حدوث المتعلق

الكلام حدوث الحكم المنسب بالكلام المذكور لأن المتعلق المذكور ليس صفة حقيقة بل ونسبة واعتبار فلا يلزم قاطبة من حدوثها حدوث وصفها فالحكم قد يحد لحدوث وذهب العلامة المحي إلى حدوثه (قوله) لا الإيجاب وهو كلام الله الخ) أي فالإيجاب والتصرير والكرهية والندب والاباحه أسماء للكلام القديم وجعل الندب والكرهية من الأحكام التكليفية ظاهري القول بأن التكليف طام ما فيه كلفة أحاط على الله الزام ما فيه كلفة فلا بد من اعتبار التغليب وكذا لا بد من اعتبار ما بالنسبة للأحكام عام ما (قوله) كانت الجملة خمسة وعشرين) أمثلة ذلك وجوب البيع سببا اضطرارا لاشتري وشرطه التكليف وما نفعه اضطرارا للبائع وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفاءه ندب البيع سببا احتياج وشرطه التكليف وما نفعه اضطرارا للبائع وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفاءه تحريم البيع بعد أدان الجمعة ونسبه الاشتغال عن ذكر الله وشرطه التكليف وما نفعه اضطرارا لاشتري وأعدا للبائع والمشتري يعذر من أكلها بالجمعة وصحة البيع باستكمالها

الشروط وفساده بأنفسه كراهة البيع أن يعرف في كتمان المدين في سبيلها كثرة الموت وشرطه التكليف وإنعائه الامتناع فلا راد والصفة باستكمال الشروط والفساد انتفاءه أباة البيع سبب الاحتياج والصلح وشرطه التكليف وإنعائه كونه وقت أذان الجمعة مثلا والصفة والفساد بما تقدم فحلت من هذا أن السبب الشرط والمانع متعلقة بنفس التكليف بصورته الجس والصفة انتفاءه ثلثا من جعله وهو المكلف به بصوره الجس فقولوه أو الواضع أي التكليف من حيث ذاته أو من حيث متعلقه (قوله أعلم أن الحصر على ثلاثة) سئل أنه أكثر من ذلك (قوله وضابطه أن يصح الخ) فبين أن هذا ضابط لكون المحصور كائنا والمحصور وفيه ضابطا له (قوله وضابطه أن يصح تحليل الخ) فبين أن هذا ضابط لكون المحصور وكذا المحصور وفيه أحوالا المحصور ثم الظاهر أن المراد أنه في الخارج لا التحليل باللفظ والعبارة وفيه أن هذا لا يطرأ إذا السكتين لا يتأتى تحليله إلى الخل والعسل والذلا يمكن تقييده بأحد هذين إلا أن يقولوا أن لا يصح الأخبار بالمقسم عن كل قسم لا طرد (قوله والثالث حصر عني عدم الخروج) في جعله قسما ما خيل نظر فالأولى أن يقال أن الحصر معناه عدم الخروج ثم أنه تارة يكون حصر كل في جزئياته وتارة يكون حصر كل في أجزائه وتارة يكون حصر متعلق خاص بالحصر في متعلق خاص بالفتح نحو المحصر في كرتي في ذنوبي والمحصر حكم الأمير في البلد وتارة يكون حصر موصوف في صفته نحو المحصر في صف البياض وتارة يكون حصر وصف في موصوفه نحو المحصر البياض في جزئياته وتارة يكون حصر ظرف في مضمون المحصر هذا الألفاء في المأمور تارة يكون حصر مضمون في ظرف نحو المحصر الثالث في ظرف نحو المحصر السابق هذا الألفاء في غير ذلك ونحن فيه من قبيل الثالث على أنه لا يستقيم كلام المصنف يكون من قبيل الثالث القول بالصفة يخصص في الوجوب والاستحالة والجواز ولم يقل ذلك قال (٩)

ينبغي أن الثلاثة ليست
أقسام الحكم كذا التقسيم
ليس له الأنواع تقسيم
الكل إلى جزئياته وتقسيم
الكل إلى أجزائه

بالحصر في ثلاثة أقسام
ألو جوب

وليس له نوع آخر فلا شك
على المصنف ليس من
حيث الانحصار إذا أقسام
الانحصار كثيرة كما قد علمت
انحصار الاشكال من جعل
هذه الثلاثة أقساما للحكم
والأقسام ليس لها
صفتان كونها أقساما

فأقسم ضرب خمسة في مثله وتوضيح ذلك مطلب من المطولات (قوله يخص في ثلاثة أقسام) أعلم أن الحصر على ثلاثة أقسام الأول حصر الكل في جزئياته وضابطه أن يصح الاعتبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه كما في حصر الكلمة في الاسم والفعل والحرف إذ يصح أن نقول الاسم كذا وهكذا والثاني حصر الكل في أجزائه وضابطه أن يصح تحليل المقسم إلى أقسامه كما في حصر الحصر في السمار والخطب إذ يصح تحليله إلى أجزائه والثالث حصر عني عدم الخروج كما في قول النضر المحصر حكم الأمير في البلد والمحصر في كرتي في ذنوبي بمعنى أن حكم الأمير لا يخرج من البلد وان فكرته لا تخرج من ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الأول لعدم صحة الأخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه إذ لا يصح أن يقال الوجوب حكم على وكذا البقية لأن الحكم العقلي أثبات أمر لا مرفوضه عنه كما تقدم لاشي من ذلك وجوب ولا استحالة ولا جواز فكيف يصح الأخبار به من كل واحد منها ولأن قبيل الثاني أهدم صحة تحليل المقسم إلى أقسامه إذا الوجوب والاستحالة والجواز ليس بأجزاء للحكم العقلي فكيف يصح تحليله إليها فيجب أن يكون من قبيل الثالث والمعنى عليه أن الحكم العقلي لا يخرج من ثلاثة أقسام وسأول جماعة تصح كونه من قبيل الأول بوجوهها ما هو بعينه ومهما هو غير سند لكن أحسنها أنه على تقدير معانف قبل قوله الوجوب وما بعده والأصل إثبات الوجوب وإثبات الاستحالة وإثبات الجواز مع ثلاثة أقسام كونه من قبيل الأول لوجود ضابطه في التقدير أن يصح أن يقال إثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا فندير (قوله الوجوب) هو عدم قبول

٢ - سنويه
الكل فتكون جزئياته وكونها أقساما للكل ففي أجزائه غير ما في كلامي المحشى أولا وأخرا تأمل الآن براد أقسامه منسوبة للحكم من حيث متعلقه بالأمكان حيث كونه قدما فاعتبر (قوله لكن أحسنها الخ) أسهل منه تأويل الحكم بالمحكوم به وأحسنه مما قاله الاستاذنا لثبته في تأويل في محل الحاجة (قوله إثبات الوجوب الخ) نظير فيه العلامة الشرفا في بعض العقائد خارج عن هذه الثلاثة كقول الله قادر الله موجود فليس في ذلك إثبات وجوب وتقسيم مع أنه حكم عقلي قال ويمكن أن يجاب بأن المراد إثبات الوجوب أهم من أن يعبر عنه بذلك العنوان كقولك قدرة الله واجبة أو بما تصعب في كونه الله قادر الله القدرة متضمنة لوجوب وكذا يقال في الاستحالة والجواز فهذه الثلاثة متروك لم تعين في الحكم العقلي كونها محكوما بها في هذا التركيب لصدة حيث لا بد من كراكن لا بد منها في نفس الأمر إذ فحصل من هذا أن المحكوم به الذي حاكم من جهة العقل ليس إلا الثلاث صفات أعني الوجوب والاستحالة والجواز التي هي صفات الواجب والسحبيل والجائز ما مرحة كقولنا الله واجب وأشارت قول وما كقولنا الله قادر وراقت في الحكم العقلي إثبات الوجوب للقدرة والامكان ثم رقت وكل من الوجوب والامكان جهة القضية وأما إثبات القدرة لله الذي هو مرجع القضية في شري كما في شرح جمع الجوامع في تعريف القضية والحاصل أن الحكم العقلي الذي له تعالى في إخراج نحو الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء إثبات هذه الصفات وتبينها وأن المحكوم به العقلي هو هذه الصفات وأنه ليس للعقل مجردة إثبات وفي الأقسام الصفات وأن نحو الله قادر حكم شرعي بالنظر لظاهر القضية لا بغيرها وهذا المناسب لتأويل أن الحكم العقلي ما استقل العقل به من غير توقف على سند عادي أو شرعي (قوله هو عدم قبول الانتفاء) الثاني تفسيره بامتناع قبول الانتفاء والاستحالة بامتناع قبول التثبت وهو الجواز في

لما قاله النعماني من أن الوجوب والاستحالة والجواز اعتبارات عقلية وتقبل في مقدم ما قرره بعضهم من أن الوجوب نظر الاستحالة أمران
سليان والجواز أمر اعتباري أخذ بظاهر عدم كذا وعلم كذا في الأولين وقبول كذا في الأخير (قوله) أحجب بأنه استغنى الخ) وحكمة
عده عن تعريف الوجوب وأخويه هي أن تعريف الواجب وأخويه هي أن المحذور في القضية محل موافقة هو الواجب وأخوه فقال
علم الله واجب وشريكه مستحيل ورزقنا تزوج محل المرافقة ومحتاج لتأويل كذا كروفاً له محل الاشتقاق وهو يحتاج لذلك
كقولنا العلم الشافي علم أي ذم أو علم أو قلن بياض أي ذوبياض أو بياض وانما قل من أول الأمر يتصرف في ثلاثة الواجب
الخ لان الوجوب وأخويه هو المقصود (١٠) والمتن في الباء أي ما هو من مصدره وهو المتعدي يقال تعصرت الشئ

عقلته وأدركته (قوله) أو
يفقه الخ) أي ما هو من
من مصدر تصور اللازم
وقال تصور الشئ أمكن
(قوله) واعترض الخ) كذا
الاعتراض لا يتوجه إلا
على الضبط الأول خلافاً
لظاهر كلامه واعترض
أيضاً بان التعريف لا يصدق
إلا بالواجب الوجودي
كذلك تعالى وموجودات

والاستحالة والجواز فالواجب
ما لا يتصور في العقل

كأنه التبريق أغنى
المجاول أفذه ان لا يصدق
العقل بعدهم ادون العدمي
أعني أسلوب مع أن
صدقه هو المطلوب
فالتعريف غير جامع وأحجب
بأجوبة منها وهو أشهرها
أن المراد بعدد سلبه
وثقه بثبوت نفسه ولا
شأن أن السلوب كالقدم
لا يصدق العقل بسلبها
بشبهت بعضها وثوب
هذا الجواب أن المنفي
تصوره لعله لا تصوراته
عدم (قوله) وأحجب الخ)

الانتفاء وقوله والاستحالة هي عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولها لكن على سبيل التناوب بمعنى
قبول الثبوت نارة وقبول الانتفاء نارة أخرى لا هي سبيل الاجتماع إذ لا يمكن قبوله معاً وقد علم الوجوب
لشرطه وأخيه بالاستحالة لانتفاءه والصدق أقرب الأشياء خطراً بالبال عند كذا رده وأخر الجواز لأنه لم
يقبله من قبله إلا الأخير وأيضاً فهو شبه بالركب وما شبهه باليسيط والمركب متأخر من البسيط وأعلم
أن الوجوب بذلك المعنى هو المراد في علم التوحيد بمعنى إطلاق الحق وهو قوله لم يجب على كل مكلف أن
يعرف الحق وفيه بالمعنى المشهور وهو كون الشئ بحيث يثبت على فعله ونواقضه على تركه ففرق بين أن
يقال يجب لله كذا وأن يقال يجب على المكلف كذا فأوضح على هذا الفرق ولا تكتفي من إسناده عليه الأمر
فقال ما لم يحصل له (قوله) فالواجب الخ) أي إذا أردت بيان كل من هذه الأمور الثلاثة فالواجب الخ فالغناء
للافصاح لا للتفريع (فان قيل) كان المناسب للمصنف أن يعرف كلام الوجوب والاستحالة والجواز
لا كلام الواجب والمستحيل والمرتبة ذكره أولاً والواجب دون الواجب وأخيه فقد ذكر شيئاً
ولم يعرفه وعرف شيئاً لم يذكره (أحجب) بأنه استغنى بتعريف الواجب وأخيه عن تعريف الوجوب
وأخيه لان الواجب معشني من الوجوب وهكذا يعرفه المشتق تستلزم معرفة المشتق معناه لا يعرفه
الواجب أمر موصوف بالواجب وهكذا (قوله) ما لا يتصور) بضم الهمزة في علم باسمه فاعلمه معنى لا يدرك أو
يقضاه من الأفعال معنى لا يمكن (واعترض) بأن الواجب لا يتصور في العقل علمه إذا عقل قد يتصور
الحال (وأجيب) بأن المراد ما يتصور هذا التصديق معنى الإذعان والقبول ونحوه في التعريف كل من
الواجب الضروري والواجب النظري والأول هو ما يحتاج إلى نظر واستدلال كالخير للجرم بمعنى أخذه
قدس من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج إلى ذلك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكر في هذا الفن
لا يقال كيف يكون مخيراً للجرم وأجابه أنه مسمى في عدم بوجهه عدم لا تاتوا المراد أنه واجب عند وجود
الجرم ولذلك يسمى واجباً بقدراً أو ما للواجب المطلق فكذلك تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين واجب
لذاته وهناك واجب آخر وهو أن كان ثرائف ذاته كوجود شيء من الممكنات في زمن على الله وجوده فله ثمانية
وان كان محكناً في ذاته واجباً لتعلق علم الله به وهذه الأنواع تنحصر في المستحيل فالمستحيل الثاني المطلق
كأشهر بل والمقدّم كعدم خيرا للجرم والعرض كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله عدمه فيه فتدبر
(قوله في العقل) بحيث أن آل فيه لاهو المعهود الفرد الكامل ويحتمل أنها لا تستغرق راعله فهو
شامل لكل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق المادية من ذلك كالشيء التي تقوم بعقل الفرق الضالة
فاندفع بذلك ما قد يقال أنه قد يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه قد تصور
فيه عدم القدره ونحوها من صفات المعاني نعم يد أن الواجب واجب في نفسه بحد عقل أو لم يوجد كذا
المستحيل والجواز فكان الأولى أن لا يربط تعريف الثلاثة بالعقل كان يقول الواجب جلا بقبول الانتفاء

فيه أن إطلاق التصور على التصديق مجازي لان التصور هو ادراك المفرد وهو لا يدخل التعريف وأحجب بأجوبة والمستحيل
منها أن إطلاق التصور على التصديق صراحة حقيقة عرفية إذ كثيراً ما يقال على لا يتصور وهذا الكلام بمعنى لا يقبله لا يصدق به (قوله)
الفراغ الموهوم أي التوهيم بوجه مع أنه لا فراغ لان السكون مع لوجهه سواء (قوله) وكل من هذين النوعين أي الواجب الذاتي المطلق
والواجب الذاتي المقيد (قوله) فكان الأولى الخ) أصل هذا النعماني فانه قال الأولى أن يقرأ يتصور بالبناء للأفعال بمعنى عكن ويحذف قيد في
العقل لتدفع تلك التكاثرات بشير لكلمات ذكرها وليوافق قول المقاصد والموافق الواجب ما لا يمكن عدمه ولان الواجب واجب
والمستحيل مستحيل والممكن ممكن في نفس الأمر وجوده عقل أم لا يتبعه على ذلك إذ باب الحيوان شي كنهه قرره قالوا قول ذلك مع الواجب

وتأمل فيه بظهور ما فيه اهـ ولا تدفعه بان المعرفة الواجبة العقلية والمستحيل العقلية والحادث العقلي فلا بد من اعتبار العقل في التعرف
فالمفهوم والمفاهيم تعرف بها من حيث ادراك العقل لان حيث صفة الواقعة مستخرجة من ادراك العقل واتعريف صاحب المقاصد
والمواقف فباعتبارها لوجوب الواقع اهـ او يقال التسمية المحفوظ فيه ايضا (قوله لا باعتبار المفهوم الكلي) أي لان مفهوم الواجب الكلي
ليس بواجب لانه نارة وحقق الذهن ونارة لا يوجب (قوله بمعنى انه طلب من المكلف ان يجعله) أي طلب الله من المكلف ان يجعله على
ما يتبادر منه وفيه ان المستحيل على جعل السبب والنتيجة لطلب معناه طالبا للاحالة لان مستحيله لا مفعول من أحال زيدت السبب والنتيجة
فيه فلا بد على الطلب فيكون طالبا للاحالة وهو ما اشرى بل على سبيل المبالغة في الاحالة لا لانه لا يقال ان قوله بمعنى انه طلب الخ
بيان انقصه من اللفظ لا للغي الوضعي ولا في مافيها من التكلف ورد بعض مشايخنا (11) كونهما للطلب بان استعمال ليس

مستعصما كاستغفر الله
واستغفره ورد كونهما
لا بعدا كذا ايضا (قوله)
وضعه في هذا اسم
(الخ) فقلت تضعه في وجه
آخر مستلانا ما هو فيه
كلامه فقدر (قوله واختلف
بعضهم الخ) انص في
التسهل على ان استعمل
يكون مطاوعا لافعل وفي
القاموس الحال من
الكلام بالضم ما يدل من
وجهه كالتسهل اهـ وفيه
تبين منه ان الاستعمال في
الاصول بمعنى التقلد
والاخراف من القول
عندهم المستعمل مالا
يتصور في العقل وجوده
والخارج ما يصح في العقل
وجوده وعنده

والمستحيل لا يقبل الثبوت والجائز ما يفيها ما وقد وقع في حد العقل تعاريف كثيرة احسنها انه نور
روحاني به يدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف ان المدرك في الحقيقة
هي النفس وانما العقل آلة في الادراك كاسترا القوي بذلك قال ابن قاسم في آياته انفي المحققون على ان
المدرك للكلمات والخزائن هي النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قولها كاسترا القطع الى السبب
اهـ وهذا كله ظهران في هتاسية فتأمل (قوله وعنده) الضمير عائده الى ما باعتبار الافراد كالقدرة
والارادة لا باعتبار المفهوم الكلي كظاهر (قوله والمستحيل) قبل السبب والنتيجة لطلب بمعنى انه
طلب من المكلف ان يجعله أي يعتقد انه محال وضعف بان هذا اسم لخواص بل قطع النظر عن الطلب
وهذا هو المهم انه منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك واختلف بعضهم انساب المطاوعة وعنده يكون
مستحيل ما خذوا من استعمال مطاوع أحال يقال أحلته فاستمال كذا نقله اليوسى عن بعض مشايخه فقال
وهو الظاهر اهـ ونظيره بان المطاوعة نوعان هذا وصف طرأ بآثار الغير وليس كذلك ولا يصح ان يكونا
الصبر وقلها تانقضي انه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين انها زمان فأنه فيكون
المستحيل بمعنى المحال (قوله مالا يتصور) بضم الميم وفحها على ماضي (واعترض) بان المستحيل قد تصور
في العقل وجوده اذا لعل قد تصور المحال كما تقدم (واجيب) بما مر من ان المراد بالتصور هنا التصديق
بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من المستحيل الضمير وري والنظري فالاول كمر وأى محال
الحرم عن الحركة والسكون والثاني كاشر بل وقد عرفنا ان الانواع الثلاثة المتقدمة تجري في المستحيل
أي باعتبار قدر (قوله في العقل) تقدم ان آل فيه مالا بعدا ولا استغراق لكن يقطع النظر عن العلاقات المانعة
فان يدعى بذلك ما قد يقال انه قد تصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا تغفل (قوله وجوده)
الضمير عائده الى ما باعتبار الافراد فظن ماضي (ويجئ) في التقييد بالوجود بانه يصير التعريف غير مانع
للتصور كل من صفات السلوب والاحوال فيه لانه لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من الموجودات
(واجيب) بان المراد بالوجود عطى الثبوت وحينئذ لا بد ذلك لانه لا يتصور في العقل ثبوته فتأمل (قوله)
والجائز هو الممكن بمعنى واحد فهمه زمانا فان (قوله ما يصح في العقل الخ) اعترض بان هذا التعريف غير
جامع لعدم شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه لا يصح في العقل وجوده وعنده فانه ليس
من الموجودات كما تقدم (واجيب) بان المراد بالوجود عطى الثبوت والتحقق وحينئذ لا بد ذلك لانه يصح
في العقل ثبوته وعنده ماعلم ان المراد انه يصح في العقل وجوده فانه قد عرفت ان في آخره فاندفع ذلك
ماند به قال كيف يصح ذلك مع انه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم في شيء واحد فأن واحد ودخل في

مفعول أحاله هو فاستعمال
انحرف والمخفى على المفارقة
أحلته فاستعمل أي اعتدلت
محالته فقبل ذلك
الاعتقاد ومع تعلقه به
لكنه محالا وألغى أحاله
الافتقار استعمال والمراد بالحالة

انتهى دلالة بكلامه القديم على محال (قوله ونظرفه الخ) قد يقال لا عبرة بالأقسام المدفوع بالقرينة على ان الأقسام لازم على الزيادة
العبرة في الأقسام ذات اللفظ والمفهوم من اللفظ المطاوعة لا الزيادة (قوله ولا يصح ان يكونا لصبر ورة لانها تقتضي الخ) فيه ان الصبر ورة
لا تقتضي ذلك بل تقتضي صبر ورة محيلا لما علمت ان مستحيلا اسم فاعل من أحال وهو لا معنى له الا ان يقال المراد صبر ورة محيلا لنفسه
على سبيل المبالغة نظير ما تقدم ويلزم من ذلك صبر ورة محالا فقد اعتبر الحشى اللازم وقد قال ان معنى مستحيل على الصبر ورة انه صابر
قائمه بالاحالة بمعنى السكون محالا فلا حاجة لما تقدم (قوله واستظهر بعض المحققين الخ) ظاهره اختيار هذا مع انه لو دعي ان مستحيلا اسم
فاعل من أحال فيقتضي ان الشر لم يستعمل مع انه محال فصحت لتكلف الجواب عن ذلك بان نحو الشر بل يحصل لنفسه مبالغة فيكون
المحيل هو المحال ولا يخفى بعده وقد يقال ان مادة الاستعمال الممر بفتح الحرفان معناه غير مادة الاحالة والاستعمال هي امتناع الوجود بخلاف
الاحالة (قوله ليس كل من الاحوال والاعتبارات الحادثة) ككون زيد قاطعا وكعنه يدوس أي الكلام على الاحوال والاعتبارات

(قوله خذوا لأهل المدينة العاتلين بأن وجوب معرفة الخ) أي لوجه وجهه لا التحسين كما قالت المتهتة والماد بعض الماتريديين الماتريديين الماتريديين (قوله من علم ما وراء النهر كاشافة كفى شرح منقذ العبد العلامة الجوهرى (١٣) قوله من باب تقديم الظنية الخ) فيه

(قوله وأما زاعية ربه وهي حالة ثبوت) أي في نفسه على الخلاف في ذلك وقوله لكنه لم يرتق إلى درجة الأحوال بان كان ثبوته أقل من ثبوتها
ومثله الاعتبار بالأهك والوجود وغير ذلك والاعتبار بالكون قادر أو لا يكون من غير ذلك (قوله لا على القول بنفي الأحوال) لا يقال
أنه يمكن للكون قادر أو لا يكون وحدها والاعتبار بصفة ما لم يعمدهم الوجود بصفة مع أنه اعتبار على القول بنفي الحال على أنه
أنه يمكن عدم الاعتبار بصفة لا رضى من عدم السلب بصفات فهو مثله وفي حاشية العلامة الأمير على عبد السلام رد على المصنف بذكر ذلك وقد
الكون قادر أو لا يكون بنبوت على القول بنبوت الأحوال لا نقول لاحالة لعدم الكون قادر أو لا يكون بصفة على القول بنفي الأحوال لان
الكون قادر أو لا يكون عن قيام القدرة بالذات فهو اعتبار بصفة في غيره بعد القدرة بصفة بخلافه على القول بنبوت الأحوال فانه أرقى من
الاعتبار بصفة بنفي عده بصفة ولا ينظر (١٤) الاستعانة بحديث أو لا وجوده وان كان اعتباراً بالآله عده بصفة لعدم وجود ما بنفي عنه

ثابت في الوجودي وهذا
يجب هو ان نقا الأحوال
بفسر كون القادر بمتلا
قيام القدرة ولا شئان
هذا اعتراف بثلاثة أمور
الذات والصفة وقيام الصفة

لأننا نحن والوجود والقدرة
صفة وهي الوجود والقدرة

بالذات ومثبتو الحال انما
أعترفوا بثلاثة أمور
الذات والقدرة والقادرة
فأفرق بين الفرقين
ويجب بان التعاقب المذكور
نسبة وإضافة لأمر ثابت
في الخارج كالحال (قوله
كلاصلاً) ليقبل أصل لان
الوجود لو كان أصلاً
حقيقة لازم حدوث بنية
الصفات لان الأصل يتقدم
على الفرع وليس كذلك
(قوله لا ثبت ذلك بالاجماع)
أي على وجه ينتج الجواز
بجيت لا يكون الإطلاق
على سبيل المشاكفة متسلاً
وفيه أنه اذا كان الإطلاق
ثابتاً بالاجماع فلا معنى
للخلاف في جواز الإطلاق

التعصبية حيث قال فيجب الخ وما يستحيل الخ فتأمل (قوله ولأننا نحن والقدرة) تقدم الكلام عليه
(قوله عشر ونسفة) تنطق الصفة على المعنى الوجودي القائم بالموصوف وعلى ما ليس بذات وهذه أمور
المراد هنا لان هذه العشر من معناه هو وجودي كقادر أو لا قادر ومعناها هو حال كالتكثرت قادر أو لا كون
من غير ما هو من غير ما هو على كانه من البقاء وما ذكره المصنف من أن الواجب التفتصيلي عشر ونسفة
والاستحسان التفتصيلي كذلك مبنى على القول بنبوت الأحوال المبني على النظرية القائلة بأن الأشياء
أربعة أصنام موجودات وهي ما تضرر بفسه ومعده ومات وهي ما لا يثبت له وأحوال وهي الواسطة بين
الموجودات والمعدومات وأما واعتبارية وهي ما له ثبوت لكنه لم يرتق إلى درجة الأحوال الاعلى القول
بنفي الأحوال المبني على النظرية القائلة بأن الأشياء ثلاثة أقسام فقط وهذه النظرية هي الاحتمال قال
بعض المحققين الحق أن أحوال وان الحال بحال لكن قال المصنف في بعض كتبه وبأجله فاستلذه مشهوره
الخلاف ولكن من القولين أنه تعلم من مشاهدته (قوله وهي الوجود والقدرة) انما تقدم الوجود على غيره لانه
كلاصلاً للمعاني اذ لا يصح الحكم بانهم وما بعدهم إلا بعد ثبوته واختلاف في الوجود ففيل هو عين الموجود
وهذا القول لا يبي الحسن الأشعري وقيل هو غير الموجود وهذا القول لا يلام لرازي وعليه التعريف
المشهور وهو أنه الحال الواجبة للذات مادامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة وخارج بذلك الحال
المعللة بعلة كما ذكرنا قدراته معللة بعلة وهي القدرة وكالكون من بدافاته معللة بعلة وهي الإرادة وهكذا
ومعنى كونها معللة بعلة أنها لازمة لتثني آخر غير الذات فعلم من ذلك أن الحاصل قسمان أحدهما غير معلل بعلة
والآخر معلل بعلة وعند الوجود بصفة عن القول الاول غير ظاهر لان الصفة لا بد أن تكون غير الموصوف
أن أن يقال لما صح أن يقال الله موجود كما صح أن قال الله عالم فلا سماع عدم الوجود حيث أنه قد لا شئ
ذات وهذا كمنه على إبقاء الاول على ظاهره والحق تأويله كما قال السعدوني وغيره من المحققين بان المراد أنه
ليس أمر أو انشائي في الوجود بحيث يرى بل هو أمر اعتباري وأعلم أنه كما قال بعضهم لا يجب على المكلف
اعتقاد شئ من ذلك بل يكفي أن يعتقد أن الله موجود وان لم يعتقد أن الوجود عين الموجود وغير الموجود
لان هذا ما اختلف فيه استكمون اختلافوا في الاضافة (قوله والتقدم) هو في حقه تعالى عدم أولية
الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود في حق غيره كما في قولهم هذا بناء قد علم طول المدة وضبط بسنة
فاذا قال كل من كان قديماً من عبيد فهو حقيق من له هذه سنة وهو في اصطلاح المتكلمين حقيقة في
الاول بخلاف الثاني وفي اصطلاح الاغويين بالعكس والصحيح أنه يجوز إطلاق القديم عليه تعالى لثبوت
ذلك بالاجماع وروى في بعض الروايات يدل الاول وان تحقق أن القديم والا لشيء واحد وهو الاول
له وجود كما كان أو عدمه وقيل أقدم خاص بالوجودي والا لشيء أقدم منه عليه بهكون بينهما العلم
ولخصوص بأطلاق لانهم يجهتمه ان في الوجودي كذاه تعالى وقدرته وينفرد الارز في العدمي كالبقاء

انشاراً به بقوله والصحيح الخ في عبارة تناف وتناقض لكن هو ثابت في ذلك العبارة الشعر فأي على الهدى والمخالفة
وعبارة المصنف في شرحه وهل يجوز أن يتلفظ بألفاظ القديم في حق تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه واجبه جل وعز علواً وتعلواً
أولاً يتلفظ بذلك وانما يقال بجهل تعالى أقدم وهو هذا من العبارات ولا يطابق عليه في اللفظ اسم القديم لان اسماءه جل وعز ترقيعية هذا ما
ترد فيه بعض المشايخ لكن قال الرازي في شرح أصول السبكي عده الخدمي من الشافعية في الأسماء وقال لم يرد في الكتاب تصاو ولكن
ورد في السنة قال العراقي وأشار بذلك إلى ما رواه ابن باحة في سنته من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وفيه عدم القديم في التسعة
والسبعين اهـ ويجب ان المراد بجمع من سبق على أصل الخلاف أي أن الصحيح جواز التسمية

بذلك لا يكتفى في التوقف اجاع من سأل هل انه وردت التسمية به في بعض الزوايا (قوله هو في حقه تعالى علم آخرية الخ) لم يذكر
 معنى البقاء في حق غيره وانظر هل قال انه في حق غيره طول المدة كسنة فيقال لا شيء الذي علم انه يمكث سنة فما كثر هو باق اولاً يقال ذلك
 لم يرد في ذلك فنص ويكن القياس أهشرقاوى (قوله أولان كلامهما يصح الخ) قد يقال ان الصفات الثلاثة المذكورة اولاً كذلك فالأولى
 أن يقال ان الاتيان بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها للتوصل الى التثنية بقوله تعالى رداعلى من قال انه جسم اوفى جهة اوصافه قائمة
 بذات عيسى بخلاف بقية الصفات فإنه لم يصرح أحد من العقلاء ببقاء صفاتها معاً (١٥) الوحيدة ولا يقال كان من ذاتي بالضمير في

الوحدة انية وداعلى
 الشاوية الذين صرحوا
 بالبعدد لأن يقول ان رد
 فقول الشاوية واد في
 الكتاب والسنة بكثرة
 فذلك لم يكثر بخلافهم
 في رد عليهم
 والبقاء ومخالفة تعالى
 العراف وقوله به تعالى
 بنفسه أى لا يفترأى
 محصل ولا يخص

والخالفه لحدوث (قوله والبقاء) هو في حقه تعالى عدم آخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام
 الوجود والآخرية تطلق على الانقضاء وهو المراد هنا بقاها بعد المضي الا بالبقاء بمعنى الابداء وهو المراد فيما
 تقدم وتطلق على البقاء بعد انقضاء الخ ومعهنا بهذا المعنى اسمه تعالى الآخر بقاها بعد المضي الا بالبقاء بمعنى
 السبق على الاشياء ومعهنا بهذا المعنى اسمه تعالى الاول (قوله ومخالفة تعالى لحدوث الخ) أى عدم مخالفة
 تعالى ما وادع من ذلك في الجرعية والعرضية والكلية والجزئية وانما في المصنف بالضمير في هذه الصفة
 والتي بعدها دون ما قبله لاختلاف أولان كلامهما يصح انتصاف غيره تعالى به فيقال لا يزيد مخالفة لغيره في كذا
 وقام بنفسه بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في أمور معاشه في الاتيان بالضمير تنصيص على أن المراد بالبقاء في كذا
 والقيام بالنفس المناسبة له تعالى وبأن في بالضمير العائد له وفي حل وعزنا سبب ان يأتى بقوله تعالى الاله
 على التثنية لانه يطلب من العبد ان يعنى ذكر المولى سبحانه وتعالى بآي عايد على تزيده عمال بخلق به فان
 قيل (الحدوث لا تشمل المعدومات بل يخص بالوجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف
 للوجودات بخلاف المعدومات فلا عبر المصنف بالمكنات الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات
 (اجيب) بان الموجودات هي التي تنزههم فيها المائدة لكونها مشاركة للمولى في الوجود وان كان لا يجوز
 أن يقال المولى مماثل للحدوث في الوجود بخلاف المعدومات فلا تنزههم فيها المائدة لعدم كونها مشاركة
 له تعالى في ذلك (قوله وقيامه تعالى بنفسه) أى قياماً ما سار بنفسه فالبقاء لا بأس به يستعمل أن تكون
 للظرفية المماثلة وتعلم من كلام المصنف انه يجوز إطلاق النفس عليه تعالى ولعمري غير مشاكسة وهو كذلك
 قال تعالى كتبت ربكم على نفسه الرحمة خلا في خصه بالمشاكسة كما في قوله تعالى حكاه عن عيسى عليه السلام
 تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسى ودعوا به لا تطلق الا على ذى حد اعراضه عن روحه وضافة النفس
 بالضمير في كلام المصنف ونحوه من قبل اضافة الشيء لنفسه فيما وان كنا شاكسين من حيث العبارة شئ
 واحد من حيث المعنى كقوله الراغب (واعلم) ان النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا
 ومنها الدور وهو المراد في قولهم ما لا نفس له سائلة لا يفسد بالمعومنها الا في حق المراتفة في قولهم فلان لا نفس
 له ومنها العزلة وقيل هو المراد في قوله تعالى ويحذر لكم الله نفسه أى عقوبته الى غير ذلك (قوله أى لا يفترأى
 الخ) انما فسر المصنف هذه الصفة وما بعدها لان كلامهما يطلق على معان اذ الاولى تطلق على انتصاب
 القائمة وعلى احكام الشئ وانقائه يقال قام فلان بكذا اذا حكمه وأيقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على
 ساقه اذا اشتد أمرها والثانية تطلق على وحدة الشئ ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر
 الوحدة استوعبها الى محل أى ذات بقى بها لا يمكن ان يعجز عنه لان عدم افتقاره تعالى اليه ما هو من مخالفة
 تعالى لحدوث بقوله ولا يخص أى موجود وتفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار الى كل من المحل
 والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور في اصطلاح بعضهم انه بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط
 لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من صفة القدم (واعلم) ان الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص
 اربعة اقسام كما ذكره المصنف في اقسامات قسم لا يفترأى اليه ما هو ذات الله تعالى وقسم يعترف اليه ما هو

أما (قوله ودعوا)
 أى من خصه بالمشاكسة
 (قوله اذ الاولى تطلق الخ)
 في معان هذه المعاني لا تنزههم
 مع قوله بنفسه فالأولى
 أن يقال أن المولى هو
 قيامه بنفسه بمعنى استقلاله
 بأموره معاشه (قوله لان
 عدم افتقاره تعالى اليه
 ما هو من مخالفة الخ)
 أى بخلاف عدم افتقاره
 الى ذات بقى بموافقاته
 لا يؤخذ من مخالفة
 للحدوث لاحتمال أن
 أن يكون صفة قائمة
 بذات (قوله لان عدم
 الافتقار الى المخصص
 معلوم من صفة القدم)
 قد يقال انهم فسروا القدم

بعدم أولية الوجود ولا يلزم من كونه لا أول له ان لا يكون له مخصص لاحتمال أن يكون له مخصص مع كونه مخصصاً له لا أول له لا ذلك
 قالت الفلاس فان العلم الاعظم ونحوه قديم ومع ذلك لم يخصص وموجود هو الله تعالى لكن بطريق التعليل لان معلول القديم قديم
 فلا يلزم عندهم من انتم الزمانى القدم الذاتي وان كان مذهب أهل السنة ان كل قديم بالزمانا قديم بالذات لانه في مقام ذكر الصفات
 ينحى الاحتياط بقصص بالصفات نظر لعدم الفرق وعند المصنف بل ذهب الاطرح كالشيخ والسعدى ان صفاته قديمة بالزمان
 فقط لانها ناشئة عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لزمانها واجبة لغيرها السكن شئ من التماسك الى من قال بذلك كما في السكبري
 لكن البرهان الآتى في كلام المصنف لنفى المخصص لا يساعد هذا الا على عونه فيقول بالتأمل

(قوله وقد أساء الفخر الأذنب الخ) (١٦) فية ان اطلاق الخلل على ذات الله تعالى فيه اساءة أدب أيضاً وقد وقع هو فيها كالغفرا الخلل

أعرض الحوادث وقسم لا يقتصر إلى الخلل ولا يقتصر إلى المخصص وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالخص ولا يقتصر إلى المخصص وهو صفات الله تعالى وقد أساء الفخر الأدب حيث عبر في هذا القسم بالافتقار بغير أمره إلى استعماله قيام صفاته تعالى بنفسها ووجوب قيامها بالذات لا قدس مع ثلثه مما هو به التعبير بالافتقار (قوله والواحدانية) أي في الذات والصفات والأفعال أخذ من تفسير المصنف أي قوله أي لا ثنائي له الخ وعلم من ذلك أن أقسام الواحدانية ثلاثة وحادانية في الذات ومعناها عدم التركيب في الذات وعدم التعدد فيها فهي عبارة عن نفي الحكم المتصل في الذات وهو عرض يقوم بمحصل الأجزاء وعن نفي الحكم المنفصل في الذات وهو عرض يقوم بمحصل الأجزاء ووجدانية في الصفات ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الأقدس من جنس واحد كان يكون له قدرتان فأكثر أو أربابان فأكثر أو علمان فأكثر خلافاً لما قاله ينعقد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كان يكون أخيرة قدرة كقدرته تعالى وأما أن يكون أخيرة قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضره هي عبارة عن نفي الحكم المتصل في الصفات وهو تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كإندم وعن نفي الحكم المنفصل في الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كإندم أيضاً بحيث في تصور بر الحكم المتصل في الصفات لا أنه لا بد منه من الاتصال والتركيب من أجزاء هو مختلف هنا أو يجب بان قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركيب ووجدانية في الأفعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره له تعالى في فعل غيره عبارة عن نفي الحكم المنفصل في الأفعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفي الحكم المتصل في الأفعال أن صوراً ان يشاركه غيره تعالى في فعل كإندم بعضهم وأما أن صوراً كإندم بعضهم بتعدد الأفعال كالخلق والرزق والأحياء فهو ثابت لا يصح نفيه إذا علمت ذلك علمت أن قول المصنف أي لا ثنائي له في ذاته الخ قصود الالتماس منه أن نفي الحكم المنفصل في الذات والصفات والأفعال ويمكن أن يستفاد منه أيضاً نفي الحكم المتصل في الذات والصفات والأفعال ببناءه على تصور به جاز كرأية في المراد لا ثنائي له لا اتصالاً وانفصالاً في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والمحصل أن الكمومية وكلها منفصلة بالوحدانية لكن محله في الأساس أن صوراً بالمشاركة كإندم فتدبر (قوله أي لا ثنائي له الخ) اعترض بأن هذا تفسير للواحدانية الواحدة اتفق مع أنظار كلام المصنف أنه تفسير للواحدانية والصواب في تفسيره أن يقول أي في الثانية في الذات والصفات والأفعال وأوجب بان تكثرة تركاب المصنف لهذا الصنيع التصريح بنفي الثاني الذي هو المقصود وإن كان يؤخذ من نفي الاثنينية نفيه بطريق الضرور لا بطريق التصريح وإنما اقتصر المصنف على نفي الثاني مع أنه لا تحقق في الواحدانية الابتنى التعدد مطلقاً سواء كان بالثنية أو بالثلاث أو غير ذلك لأنه لا زمن من زمني نفي خبر من العدد إلا بتأني الثالث فافوقه إلا بعد تصديق الثاني ويمكن أن المصنف قصد التعميم في نفي الأعداد مطلقاً فتأمل (قوله في ذاته) متعلق بقوله ثاني وعدها بقي توضيحه معنى الشريك والتقدير قوله ولا في صفاته أي لا ثنائي له في صفاته بالخارج والجزر ومتعلق بقوله ثاني كالذي قبله وكذا الذي بعده وقوله ولا في أفعاله فليتبادر منه أن الأفعال قسمان أحدهما أفعاله تعالى والأخر أفعال غيره وهو القسم الأول هو الذي فيه وجدانية الأفعال وليس ذلك مراد بل الإضافية لبيان الواقع لا أن يوجد من الأفعال باسمها منسوب له تعالى ولا ثنائي له فيه إذا ليس له فيها إلا الكسب خلافاً للعترة في قولهم أن العبد يخلق أفعال نفسه الاحتياط بتقديره خلقه الله فيه وخلافاً للجبرية في قولهم بأن العبد مجبور على الفعل كإندم العلاقة في المراد ولا كسب له فيه أصلاً فاعتزله فوطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله الاختياري والجبرية فوطوا حيث قالوا بأنه لا كسب له فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخبر الأمور وظها لانه خروج من بين فوط ودم لبياناً أصاصاً على الشارحين (قوله فهذه صفات) أي فهذه المذكورات ست صفات فالأشارة فائدة للذكورات بقوله الوجود الخ ولقاء تقريرية أي دالة على أن أبعد ما هنوع مما قبلها وتبجته وانما لم يأت المصنف بالتاء في اسم العبد دلان المعدوم مؤث وقد ذكره وحديثه نقيب خبره ومنها خلاف ما ذالم

يومه مالم يلق في المقاصد أن الحلول ملاقاته وجوده لوجودية أتم لا على سبيل المعاسة والمجاورة بل بالوحدانية أي لا ثنائي له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فهذه ست صفات يبحث لا يكون بينهما قبان في الوجود يحصل لثاني صفة من الأول كالمقاة السوداء لجسمه ويسمى الأول والآخر الثاني محلاً ولا شك أن الحلول بهذا المعنى يستعمل على الله فإستداته محلاً ولا صفاته حاله وفيها أيضاً وأما صفات الباري فانه لا سفة لا يقولون بها والتحكمون لا يقولون بكونها معرضاً ولا بكونها خالقة في الذات بل قائمة بها بمعنى الاختصاص بالذات أه وفي الأنوار القدسية مانعه النور الثالث عشر أنه لا يجوز أن يقال صفاته تعالى حلت في ذاته ولا ذاته محل صفاته وإن كان مجازاً ولا يقل صفاته معه ولا مجاورته ولا فيه (قوله) ويمكن أن المصنف قصد التعميم أو مطابقة بأن أطلق الخاص وأراد العام فلا ينافي أن ما قبله فيه قصد التعميم لا أنه لا زوما فتأمل (قوله فوطوا الخ) التفریط التخصيص والأفراط مجاوزة الحد ومذهب الجبرية أشنع من مذهب المعتزلة لأن

الجليه يتروا على ما ذكره وإن العتدب ظلم إذ قل للجبر والغرب كناية عن مغيب المنة

والدم كناية عن ضد الدنيا
الجبرية وذلك لأن القرئ
قيل بظاهرة بخلاف الدم
فإن الدم أشنع نعم انظر لكون
القرئ أشنع من الدم عند
النفس كان الأمر بالعكس
وعلى كل فالن كناية عن
مذهب أهل السنة (قوله)
اللاتعقل الذات الإلهام
فيه أن الموصوف قد
تعمل بدون صفته النفسية
فقد تعقل الذات بدون
الوجود وقد عقل الجرم

الاولى نفسية وفي الوجود
والخاتمة بعد هاسلية ثم
يجب له تعالى سبع صفات
تسمى صفات المعاني وهي
القدرة

بدون القسم فالاولى أن
يقول ما لا تتحقق الذات
خارج الإلهام وأجيب بأن
المعنى لا يصدق العقل
بوجوده خارج الإلهام
(قوله كاللؤلؤ والجواهر الخ)
فيه أن هذا لا يصدق ظلمه
تعريف النفس فله
أراد بالنفسية ما ليس
من قبيل المعاني والمعنوية
والسلبية تدبر (قوله لأن
الاولى من قبيل الخلقة
الخ) تقدم ما فيه (قوله)
بدليل قوله ثم يجب
ولا يعد الدليل تذكرا راع
المدلول الأثرى وقوم زيد
أن قام صر وتامس (قوله)
بالإضافة التي للبيان أي
أن نظر للعاني في هذا
الفن وما أن نظر لها من
حيث هوها بالمدلولات
الانقطاع فالإضافة بيانية

بذكر كنهه لا يجب ذلك بل يجوز الاتيان بما فيه ولهذا أتى بها في قوله والخاتمة بعدها الختم الاول عدم الاتيان
بها في هذه الحالة كما هو مقرر في محله (قوله الاولى تنسية) انما نسبت للنفس لما زعمنا لها حفظ مختلف
المعنى بقائه لا زعمنا لها في ذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المصنف أن ما تقدم من الصفات قسمان
أحدهما هو الاول وصفة نفسية والثاني وهو الخمسة الباقية صفات ليلية واسمياني من الصفات قسمان
أيضا أحدهما هو الوجودي منها صفات المعاني والثاني وهو الاحوال صفات معنوية فخلص أن الصفات
أقسام أربعة متوضعات الصفات النفسية ما لا تتعقل الذات الإلهام وليس له تعالى صفة نفسية سوى الوجود كذا
قال بعضهم لكن في حاشية اليوسى على الكبرى أنه تعالى في ألف الحوادث صفات نفسية كاللؤلؤ والجواهر
والحلم ونحوها فليراجع (قوله وهي الوجود) هذا اخبار معلوم وإنما أتى به ليدفع ما عسى أن يقع من تغيير
بعض الكتب بأن بقدهم والقدم مثلا على الوجود فلا يكون هي الاولى حينئذ وبضار عما يغفل عن تصنيع
المصنف فيما تقدم فمقتضى أن الاولى هي القدم مثلا فلذلك نبه المصنف على أن الاولى هي الوجود وكان
مقتضى ذلك أن يقول بعد قوله والخاتمة بعدها سلبية وهي القدم والبقاء الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج
اليه بعد التنصيص على الاولى (قوله والخاتمة بعدها سلبية) انما نسبت لسلب لانها مصرية فبأنها تقدم
سلبا اوليا لوجود البقاء سلبا آخر الوجود والخلقة لوجود سلبا المماثلة لها والقيام بالنفس
سلبا الا فتقار والوجود انما سلب التقدم وعلم من ذلك أن المراد بكونها سلبية أن معناها سلب كذا لانها
مسبوكة عن المولى سبحانه وتعالى أي ثابتة له لا مسبوكة عنه فتدبر (قوله ثم يجب له تعالى الخ) لا يخفى
أنه لا أثر في وجوب صفاته تعالى ولا لا يمكن المماثلة وجوده بحد أو هو محال وهذا علم ان الجرد القريب
الذي كرى أي الاخبارى يعني الله بعد أن أخبر بصفات السلب أخبر بصفات المعاني وانما تقدم صفات
السلب على صفات المعاني لأن الاولى من قبيل الخلقة بالخلق والجمعة والثانية من قبيل الخلقة بالخلق
المهملية والاولى مقدمة على الثانية اذ لا انسان لا يترى من يجمل الشهاب وشوهوا بالبعد اذالة ما من
الاولى كذا دل الختام فانه من ريل أدراة أي أو ساعده بلمس ثيابه وانما أعاذنا فيجب تقدمه سابقا
في قوله ثم يجب الخ لفصل بقوله فهذه صفات الخ والقد صرح بها على من نفى وجوب صفات المعاني
كما تعلة (واعترض على المصنف أن قوله ثم يجب له تعالى الخ أو حسب عدم مطابقة الخبر لا يستدعي قوله
وهي الوجود الخ لأن الضمير الذي هو المبدء أعانته على العشر من صفة ومع ذلك يذكر منها الاست صفات
كما قال فهذه صفات (وأجيب) بأن في الكلام حسنا فوالقد تدبر وهي الوجود والقدم والبقاء الخ آخر
ما تقدم والقدرة والارادة والعلو الخ أي أو ما يأتي بدليل قوله ثم يجب له تعالى الخ فامل (قوله سبع صفات)
أي عند الاشاعر أو ما عند الماتريديين فثمان صفات لانهم يترى بدون على ما سيأتي صفة التكون فهي
عندهم صفة قد جازية بذاته تعالى بها الاتحاد والاعدام وهي المراد بتقدمهم من صفات الافعال لانهم
يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وان تعلقت بالاشياء تسمى اشياء
وهكذا وعلى هذا صفات الافعال قد جمعة والاراد جمعة والاشاعر من عدم زيادة تلك الصفة ومن كون
المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة والتخيير بقولنا تلك المتعلقة عادة وهي هذا صفات الافعال واحدة
(فان قيل) اذا كانت صفة التكون من جملة الاتحاد والاعدام عند الماتريديين فما وظيفة القدرة عندهم (أجيب)
بان وظيفة التهيئة لا يمكن له وجودا لعدم معنى جعله فاللذلك يبحث في هذا الجواب بان الممكن قابل
لذلك في ذاته فلا حاجة الى تهيئة القدرة له أو يجب بان المراد انها جعله قابلا لذلك قبول استدعائهم ان كان
قابلا لذلك قبولا ذاتيا فامل (قوله تسمى صفات المعاني) بالإضافة التي للبيان وضابطها أن يكون بين
المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص بالخلق كافي شجرا لئلا بالإضافة البيانية وضابطها أن يكون بين
المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كافي خاتم حديثه وعلم من ذلك أن بين الاضافتين مغايرة
وهو الصحيح وقيل انهما معنى واحد كما هو موضع في محله (قوله وهي) أي السبع صفات التي تسمى صفات
المعاني وقوله القدرة وهي معقود جارية قائمة بذاته تعالى يأتي بها إيجاد كل ممكن وأعداده كذا قال

(قوله تعالى ما يحدك كل ممكن الخ) المراد بالمايحدك كل ممكن الخ الاثبات لتدخل الاحوال على القول بانها متقدرة بل والاعتبارات على ما قاله الشيخ فليس من أن القدرة تتعلق بالامر والاعتبارية التي لها حقيقة في الخارج كقضية العلم واقتراح العرض بالموجود والقول بان ذلك ليس من متعلقات القدرة شبه التولد بل هو التولد بعينه اهـ وكأله أراد بقوله التي لها حقيقة في الخارج ما منته عن الامر والخارجية احتر زعم الاعتبارات الكافية (١٨) والظاهر ان الذهن وحده فيه وحوله كلها متجددة بعد العدم وكل ما كان

للتكامل وفي قولهم يتأني ما يحدك كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها بالصولي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام لا في تعلقها بالتغيير. الحادث وهو الاجداد والاعدام بالفعل لان المتبادر من التعبير بالتأني هو الاول وايضا التعبير بكل ممكن يقتضيه لاشياءها لتعلق تعلقا تنجز باحدا بل يمكن اذ الممكن الذي تعلق علم الله تعالى به هو وجوده كإيمان أبي جهل لا لتعلقه بذلك التعلق وان تعلقه به تعلقا صلوحيا قديما ولو هذا جزم بين الخلاف في كونه مقدورا ارضي مقدورا وتعلقه الاول على التعلق بالصولي القديم والثاني على التعلق بالتغيير الحادث فلتخص ان القدرة تعلقن أحدهما بالصولي قديما والآخر تنجزى حادث لكن هذا على سبيل الاجال وأما على سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات الاول الصولي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام والتعلق كونه الممكن فيه الازل قبل وجوده في قضية القدرة يعني أن الله تعالى ان شاء أقامه على عدمه وان شاء وجدها وهو من أقسام تعلقات القضية والثالث ايجاد الله تعالى الشيء بها في الازل وهو من أقسام التعلق بالتغيير الحادث والرابع كونه الممكن حالة وجوده في قضية القدرة يعني أن الله تعالى ان شاء أقامه على وجوده وان شاء أعدهمها وهو من أقسام تعلقات القضية والخامس اعلام الله الشيء بها وهو من أقسام التعلق بالتغيير الحادث والسادس كونه الممكن حالة عدمه في قضية القدرة يعني أن الله تعالى ان شاء أقامه على عدمه وان شاء وجدها وهو من أقسام تعلقات القضية والسادس ايجاد الله تعالى الشيء بها من البعث وهو من أقسام التعلق بالتغيير الحادث هذا وسكنوا عن تعلقها بالشيء بهذا وهو كونه في قضية القدرة يعني أن الله تعالى ان شاء أقامه على وجوده وان شاء أعدهمها. هنا قطع النظر عن الأدلة الشرعية الواردة في ذلك فإذا ضمر هذا التعلق الى السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية أقوله والارادة هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يخصص الممكن ببعض ما يجوز زعمه كذا قال المتكاملون وفي قولهم يخصص الممكن الخ اشارة الى تعلقها بالتغيير القديم وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز زعمه اذ لا أولى تعلقه بالتغيير الحادث بناء على القول به وهو يخصص الشيء بذلك حين ايجاد واعدامه لا في تعلقها بالصولي القديم وهو صلاحيتها اذ لا تخصيص الممكن بكل شيء مما يجوز زعمه لان المتبادر من التعبير بالتخصيص أن المراد بالتخصيص بالفعل وايضا التعبير ببعض ما يجوز زعمه يقتضيه لانهم فصل في الازل لتخصيص الممكن بكل شيء مما يجوز زعمه لا بالابعض فقط فتلخص ان الارادة ثلاث تعلقات بناء على القول بان لها تعلقا تنجزا بادنا والتحقني ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهارة لتعلق التغيير القديم على هذا فكيف لنا تعلقا فقط أحدهما صولي قديما والآخر تنجزى قديما واسنادا يخصص الممايحد على من باب الاسناد الى السبب والافنا يخصص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك اسناد التأني الى القدرة في قول بعضهم هي صفة تؤثر في الممكن الوجود والعدم فهو محجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب والافنا تؤثر حقيقة هو الذات الاقدس الاقل الله كما نض عليه غير واحد من المحققين وأما قول العامة القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو نحو ذلك فإمرام وقيل مكر وهو لم يعتقد وان القدرة تؤثر بنفسها والاكثر واو العباداته تعالى والمراد ببعض ما يجوز زعمه الاشياء الستة التي يقالها ستة أخرى وتلك الاشياء هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان مخصوص بدلا عن سائر الأزمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة كالمكانة المخصوصة بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير وهذه الاشياء تسمى الممكنات المتقالات وقد

كذلك فهو متعلق للقدرة
أعاده بعض مشايخنا قوله
يقضيها لهما تصاع الخ
هذه الدعوة غير مستلزمة
وعلمته مجموعة لما لم
عليه من الجمع بين
التفصيل غلبة الامر ان
الصولي اغناه البعض
الدائر والتغيير لا عين
وليس في قولهم بعض
ما يجوز زعمه التفصيل
بالعين قوله وعلى هذا
فيكون لهما تعلقان الخ
اختصار الشيخ فليس انما
تتعلق تعلقا تنجزا بادنا

والارادة
فقط مستلزمة بالآيات
الكثيرة انما قولنا لشي
اذا أردنا على غير ذلك
هنا شكرا القول بالتغيير
القديم بان معناه
التخصيص والتخصيص
في الازل اذهب به بسبق
استواء وأجاب عن هذا
الاشكال على تسليم اثبات
التغيير القديم بان كيفية
التعلق بمجهول تناكته
الصفات والذات فالوجه
يجاب بها أورد في العلم
من لزوم سبق العدم
بالمقدورات على العلم
بالاحكام معللا ذلك بما
حلل به في الشاهد اهـ

وقوله يشعر أي لان معناه قصر الممكن على الوجود بدلا عن العدم مثلا فلا بد أن يكون استواءه فيه قبل ذلك القصر وهو لا يصح وقوله بسبق استواءه أي هو لا يوجد الا قبله بالانزال ولان ان يقول المدعى على علم الاستواء وان لم يوجد استواءه بالفعل فاقه بعم لا استواءه الممكن في الوجود والعدم في الازل وقوله بما حل به أي من أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره فانه التصور سابق في الشاهد أي الخارج لنا وهو الحادث

نظما

نظمها بعضهم بقوله
الممكنات المتقابلات * وجودها والعدم الصفات
أزمنة ممكنة جهات * كذلك المقدور والنفات

(قوله لانتم لا تتعلقان)
بجميع الممكنات قد يقال
المعنى انهم ما يتعلقان
بجميع الممكنات تعلقا
نظريا بقا فاما لو كانا كن
على البذل سواء كان على
وجه الابداء والاعدام
وكانهم فهموا ان التعلق
لا بد وان يكون على جهة
الابدية كذا قبل وهذا لا
يتضح الا لو جعل تعلق
القضية من التبعي
(قوله على ما هو المختار الخ)
في شرح معتقده ليعيد للشيخ
المجهرى واختلاف أهل
التخصيص تأثيرا ولا على
أقوال ثالثه ان تعلق
التميز لا في الوجود (قوله)
تعلق بالشيء) لعل المراد
بكل شيء مجردا أو معدوم
الضرر السمع والبصر والا
كان زعمنا بالاهم (قوله)
منها الخ) ومنها انه غير
مانع لدخول السمع والبصر

المتفلسفان بجميع
الممكنات والعلم

والكلام في التعريف
وأجيب عن هذا بان آل
في المعلوم لا يستغرق
فخرج السمع والبصر والمراد
الاكتشاف ليس قام به
الوصف فقط فخرج به
الكلام لانه يكشف به
للسامع

(واعلم) ان الارادة لا امر متغيران ومتفكان خلافا للضرورة حيث قال بعضهم بانها متحددان وقال بعضهم
بان الارادة لازمة للأمر وبنا على ذلك انه لا يريد الشرور والقبائح وينبئ على مذهب أهل السنة انه تعالى
قد يريد الشيء ولا يأمر به وقد يأمر به ولا يريد كانه قد يريد ما يحبه وقد لا يريد ولا يأمر به فالأمر كافي
كفر من تعلق على الله بكفره كاني جهل والثاني كافي إيمان من ذكر والشأن كافي إيمان من تعلق على الله
بإيمانه كاني بكروا اربع كافي كفر من ذكر واختلاف في جواز اسناد الشرور والقبائح الى ارادة ما لم يسمه الله
وتعالى كان يقال ارادة الله زائد وكفره وفأجازه بعضهم ومنعه آخرون والجميع القشرة بين مقام التعام
وغيره فهو زنى الاول وعنت في الثاني (قوله المتعلقةات) أي تعلقا صولحا قد علمنا نظريا قد علمنا واحدا
لانتم لا تتعلقان بجميع الممكنات التعاقب المذكور والمراد بالتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها أمرا لازما
على الذات (واعلم) ان صفات المعاني منها ما لا يتعاقب أصلها هي الحياة ومنها ما يتعلق تعلقا تأثيره هو القدرة
والارادة بنهاه في ماهو المختار من أن التخصيص تأثير ومنها ما يتعلق تعلقا انكشاف وهو العلم والسمع
والبصر ومنها ما يتعلق تعلقا دلالة وهو الكلام كايه من تنبئ كلام المصنف فخلص أن لها بالنسبة
لذلك أقساما أربعة (قوله بجميع الممكنات) أي الأمور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث تستوي
البيان في الوجود والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرر وقبحي الوجوب
عن الطرفين أي الطرف الموافق لما نطق به والطرف المخالف له فاذا قلنا زيد موجودا بالامكان
الخاص كان المعنى أن الطرف الموافق لما نطق به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف
المخالف لما نطق به وهو عدم ثبوته له لا بالامكان العام وهو سلب الضرر وقبحي الوجوب عن الطرفين
المخالف فقط فاذا قال الله موجودا بالامكان العام كان المعنى أن الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود
له تعالى ليس بواجب وأما الطرف الموافق فهو واجب هنا وانما يصح ارادة الامكان العام هنا لدخول
الواجبات في الممكنات حيث ندم أن كل من القدرة والارادة لا يتعلق بها كالاتي بالمتاحلات ولا
يلزم من عدم تعلق القدرة بما يزلزله الماسان وظنفتها لاتها وتعلقت بها انما الفساد لا يلزم عليه
تعلقها باعدام الذات العلية وسلب الالهة عنها ونحو ذلك وهذا علم سقوط قول بعض المتأخرين ان الله
قادر ان يفسد ولما اذ لم يقدر عليه لكان عاجزا وكان أخذ هذه من قصة ادريس ع ايليس وهي ان
ادريس كان يخضع لملك له وهو يقول في دخول الابرة ونحوها سبحانه الله والحمد لله بانه ايليس في صورة
انسان بقشرة مبطنة وقيل بقشرة فستة وقال هل الله بقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله بقدر
أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرة أي خوقة واخص احدى عينيه فصا راعور قال بعضهم وأرجو أن تكون
البنية واختار نفس احدى عينيه لطفي نور به كما اراد ان يطفى نور الإيمان فان الجزء من جنس
العمل ووجه الاخذ انه توهم ان مراد ادريس ان الله بقدر ان يجعل الدنيا بمثلها التي هي عليها القشرة
المذكورة بمثلها التي هي عليها من هذا مستعمل لاسهاله اجتماع الأقسام الكشافة في جنس واحد
وليس هذا مراد اهل المراد ان الله يصغر الدنيا جاد أو يكبر القشرة كذلك ويجعل هذه في هذه القشرة ايليس
بمسحيل وانما يصح لادريس بذلك لانه سائل متعنت بوجه الله (قوله والعلم) هو صفته جوهرية
قائمة بذاته تعالى تعلق بالشيء على وجه الاحاطة على ماهو به دون سبق خفاء كذا قال النكاح وهو احسن
بما قاله السعد وغيره من أنه مصفو جوهرية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم على ماهو به لانه قد
اعترض عليه بوجوده منها ان التعبير بالانكشاف هوهم سبق الخفاء لانه ظهور الشيء بعد خفاءه وذلك
يقضي سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها ان التعيين بالمعلوم يقتضي أن صفة المعلوم ثابتة قبل
الانكشاف مع أنها لا تثبت له الا بعد هو الانكشاف كشافة شخص لا لا العاقل وهو محال ومنها ان المعلوم
مشق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه ومن المقرر ان المعارف متوقفة على تعريفه وقد أخذ

فيه ما هو متوقف عليه فادى الامر الى ان كل منهما متوقف على الآخر وهو دور وقد اُجيب عن هذه
 الامور ولكن ما يحتاج لجواب اولى عما يحتاج له وفي قولهم تتعلق بالشئ الخ او ينكشف بها المعلوم الخ
 اشارة الى تعلقه التخييزى القديم وهو تعلقة الشئ بالفاعل لا وليس له الا هذا التعلق فانيس له تعلق
 صلوحي قديم ولا تخييزى حادث خلافا لمن زعم ان له ذلك لما يلزم هذه من انصافه تعالى بالجل لكنه يتعلق
 بالشئ قبل وجوده على وجه انه سيكون وبعده وجوده على وجه انه كان فالتعير بكان او سيكون انما هو
 باعتبار المعلوم لا باعتبار العالم **فائدة** قام رجل الى ابن الشجرى وهو على كرسيه لورظ يقرأ تفسير
 قوله تعالى كل يوم هوف شان ووف على راسه فقال يا هذا فما يفعل بذلك لان فسكت وبات مهموما فأتى
 المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وسأله فقال له ان السائل لك الخضر وأنه مسعود فقل له شؤن
 يديها ولا يتدبها يخفى أقواما ويرفع آخون فأصبح مسرورا فأتاه وأعاد عليه السؤال فأجاب به بذلك فقال
 له صل على من علمك وانصرف مسرعا ٨١ والمراد بالشئ الاجوال وقوله يبيد سهاى يظهرها قوله ولا
 يبتدئها أى لا يستأنفها علما فحق قوله كل يوم هوف شان كل وقت هوفى أمر يظهره على وفق علمه وادانته ألا
 فتدبر **قوله** المتعلق أى تعلقا تخييزيا قديما فقط كالحملت **قوله** بجميع الواجبات أى كذاته تعالى
 وصفاته الشاملة للعلم نفسه فعمل تعالى بعلمه أنه عالم **قوله** والواجبات أى كخلقه تعالى للاشياء
 والمستحيلات أى كشرىكه تعالى في علمه أنه معدوم وانما يتعلق بالواجبات والاحتمالات والمستحيلات لانه من
 صفات التأثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم تتعلق بالايمان اذ لو تتعلق بالواجبات لثارت فيها الوجود
 فيلزم تحصيل المحاسن أو العدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب لا يقبل العدم ولو تعلقت
 بالاحتمالات لثارت فيها الوجود فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل لا يقبل الوجود أو العدم فيلزم
 تحصيل الحاصل فهو بعكس ما قيل في الواجبات فتأمل **قوله** والحياة هى صفته وجودية تصح لمن قامت
 به الادراك أى أن تصف بصفات الادراك التى هى العلم والسمع والبصر وعتل صفات الادراك غير هامن
 سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف يستعمل أن يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للعلم
 ويحتمل أن يكون لكل من الحياة القديمة والحديثة ولا يصح أن يكون للحياة الجديدة فقط لانه خروج
 عن المقام **واعلم** ان الحياة للحادثة غير الروح وليست هى هى اذ قد توجد بدونها فدخل الله الحياتى كثير
 من الممات مجزأة أو كرامة بدون روح كالشجر الذى سلم على المصطفى عليه الصلاة والسلام والحصى الذى
 سبح في كفة صلى الله عليه وسلم **قوله** وهى لا تتعلق بشئ اعترض بالله كان الاولى حذف قوله بشئ أو ابداله
 بما رلانه يؤهم أنها تتعلق بالمعذور اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحي وهو الوجود واجب بان المراد به معناه
 اللغوي وهو مطابق الامر الشامل الموجود والمعذور يحتمل أن يراد به المعنى الاصطلاحي وهو الوجود
 ويقوم منه عدم تعلقا بالمعذور من باب اولى **قوله** والسمع والبصر هى حقيقة حسية مستتانه
 وجودتانه قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل وجوده على وجه الاحاطة تعلقا اذ ادعى تعالى العلم وامانى
 حق الحوادث فالسمع وقدره عدة فى العصب المغروش فى مقعر الصماخ والبصر قوة مركز فى العصبين
 المتلاقيتين فى مقدم الدماغ على وجه التقاطع الصليبي هكذا **اب** اوفى هيئة دال على ظهور كل فى ظهور
 الاخرى هكذا **ج** وهذا تعريفا معناه الحكايا واعند أهل السنة فالسمع قوة خلقها الله تعالى فى الاذنين
 والبصر قوة خلقها الله تعالى فى العينين والسمع أفضل من البصر فى حق الحوادث على الصحيح وقيل ان
 البصر أفضل لانه يفرق بين الاجسام والالوان والحياتى بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات وورد بان
 كثرة هذه المتعلقةات فواتد نفيها لا يعول عليها الا ترى أن من حالس أصم فكأنما جالس سحرا ملقى وأما
 الاهى فى غاية الكمال النهى والعلم الذوق وفى قولهم تتعلقان بكل موجود اشارة الى تعلقهما بالثلاثة
 المتعلقة التخييزى القديم وهو تعلقهما بالذات تعالى وصفته **قوله** والمتعلق الصلوحي القديم وهو صاحبها
 لتعلق بالوجود الحادث قبل وجوده والتعلق التخييزى الحادث وهو تعلقهما بتخييزا بالوجود المذكور بعد
 وجوده **قوله** المتعلقان أى تعلقا تخييزيا قديما وصلوحيا قديما وتخييزا حادثا على التوزيع الذى علمته

المتعلق بجميع الواجبات
 والاحتمالات والمستحيلات
 والحياة وهى لا تتعلق بشئ
 والسمع والبصر المتعلقان

قوله وقد اُجيب عن هذه
 الامور **أى** فأجيب عن
 الاول بان المراد بالانكشاف
 التمييز والحصول وفيه ان
 الاحتكام مازال موجودا
 وعن الثانى بان المراد
 بالمعوم ما من شأنه أن يعلم
 وعن الثالث بان المحسنة
 متفكره وفيه أن جهة
 الاشتقاق ما لها حاجة
 المعروفة الاولى الجواب
 بان فيه تحريدا **قوله**
 والتعلق الصلوحي القديم
 فى بعض شراح المذته ان
 الصحيح ان السمع والبصر
 ليس هما تعلق صلوحي
 قديم لعدم تعلقهما بالممكن
 المعذور الذى سبق فى علم
 الله أنه سبوقه والقول به
 مبقى على تعلقهما بالمعذور
 ا ه وفى بعض الحواشى ان
 تعلقهما تعلقا صلوحيا
 قديما بخلاف المشهور
 فتأمل

(قوله وغير ذلك) كماله

والادغام والغنة (قوله)

ومن قول عائشة (الخ)

فلهي سر أن قول عائشة

لأن كور من قبل ما لم يلق

فيه الكلام على النقوش

لأعلى الالفاظ الآن يتجزئ

(قوله) فإن قيل مقتضى

النسبة إلى المعاني أن يقال

معانوية في النسوق أن

مقتضى النسبة إلى المعاني

أن يقال معانوية له ولعله

الواقع بديل قوله

في الخلاصة

والالفاظ المتأثر بأربعة

كذلك في اللغة من شاعرا

بجميع الموجودات

والكلام الذي ليس بحرف

والاصوت ويتعلق بما يتعلق

به العلم من المتعلقات ثم

شيع صفات تسمى صفات

معنوية وهي ملازمة

للسمع الأول وهي كونه

تعالى قادرا وحريرا واطلا

وحيا ومعبودا وصبرا

وملكا ومباستغنى في

حقه تعالى عشرون صفة

قال ابن عقيل في شرحه

وأشار بقوله كذلك

بالمعنى (الخ) إلى أنه إذا

نسب إلى المتفرد فان

كانت باقيا فالتعريفات

وقعت ما قبلها فهو في

شبه وان كانت رابعة

حذفت فخرافتي في فاض

وقد تقلبوا واو المحرفا فوضي

وان كانت خامسة فصاعد

وجب حذفها كمتدى

في معناه ومنه مستعمل في

(قوله بجميع الموجودات) أي واحدا جاززا ودخلا في الموجودات الالوان والاصوات وأما الكلام
وهو الاختصاص والاشتراك والحركة والسكون فلا يتعلق بهما معنوية تعالى وبصره لا تها من الأمور
الاعتبارية على الصحيح والمشاهدات والمصنف بالها (قوله والكلام) هو مصنفه وجودية قائمة بذاته
تعالى معترضة عن التقدم والتأخر والعن والاهراب والصفة والاعلال وغير ذلك من الصفات التي تتعلق بها العلم
من الواجبات والمخائرات واستغفلات لكن تتعلق دلالة لا تتعلق انكشاف وهي صفة واحدة لكنها متنوعة
باعتبار تعاقبها لأنها انما كانت تعلقت بالامر كانت امرها وان تعلقت بالنهي كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت
وعدا وهكذا جميع هذه العلاقات تفصيل في قدسية الالوان والنهي وهذا لا شاعرا فلهما متعلقان صلوخا
قدسية قبل وجود الكافين وتنجيز بان كذا فان بعد وجودهم وكما يطلق على الكلام على الصفة القديمة القائمة
بذاته تعالى يطلق على الالفاظ التي تقرر ما ومنه قول عائشة رضي الله عنها ما بين دفعي المصحف كلام الله
تعالى أي مخلوق له ليس من تأليف المخلوقين وقد نص المصنف وغيره أن الصفة القديمة بقوله لا ذلك
لكن التحقيق أن القرآن ونحوه كالنور قبل على ما يدل عليه الصفة القديمة مثلا ذاهبة قلت قوله تعالى ولا
تقرروا الزلفه من منه النبي عن قربان الزلوازل بل على الخبايا لله من الصفة القديمة هذا المعنى
فدلول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي وان شئت قلت هو مثله لتأثيرها باعتبار الدلال نعم
الالفاظ التي تقرر شأنها على الكلام القديم بطريق الدلالة الانتمائية العرفية لأن كل من له كلام لفظي
لزم عرفا أن له كلاما نفسيا والاولى سبحانه وتعالى له كلام لفظي يعني أنه خلقه في الواح المحفوظ قبل عرفا
على أنه تعالى كلاما نفسيا والخاص أن الكلام اللفظي باعتبار دلالة المطابقة يدل على مثل مدلول
الكلام القديم كما قاله بعض المتأخرين وباعتبار دلالة الانتمائية العرفية يدل على نفس الكلام القديم
كما قاله السوسني أفاده في حاشيته الكبرى (قوله الذي ليس بحرف والاصوت) هذا هو المشهور وعند أهل
السنن وقال بعضهم بحروف واصوات قديمه بلزمه علمه كما قال المتأخرون أن كلامه تعالى فيه التقدم
والتأخر اسكن أجيب عن ذلك بأن حروفنا انما هي من التقدم والتأخر من اختلاف المخارج ومن تترجم
ذلك تترجم كلامه من ذلك وهذا الكلام انما سري له من الحسوية فلا مدلول عليه وقال جماعة نسبوا
أنفسهم إلى الحنابلة أنه يحرف واصوات لكن انما نسبته تعالى كانت قديمة وان نسبت إلى الحوادث
كانت حادثة ولا يخفى بطلان هذا الكلام (قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات) أشار بذلك إلى أنه مساو للعلم في
المتعلق لكنه مصنفه في المتعلق كما علم عامر (قوله من المتعلقات) يفتح اللام وثلاثا المتعلقات هي الواجبات
والمخائرات والمستغفلات (قوله شيع صفات الخ) معطوف على قوله شيع صفات تسمى صفات المعاني
وحديثه فاعني ثم يصحبه تعالى شيع صفات الخ وانما عطف بهم لأن رتبة المعنوية دون رتبة المعاني لأن
المعاني صفات موجودة تكرر وثبتها الزلوازل هنا الخبايا بغيرها ثابتة فقط ولا يمكن رؤيتها
لأنها لا تتصف بالوجود المصحف رة فيمكننا قال السكتاني وفيه نظر لأنه لا تفاوت في صفاته تعالى وقول
القرافي بأفضلية بعض الصفات الوجودية على بعض مردود وحديثه في الأولى أن يقال انما عطف بهم لارتب
المعنوية على المعاني في التعقل فلا يعقل الكون قادرا الابد تعقل القدرة ولا يعقل الكون مريدا الابد
تعقل الإرادة وهكذا (قوله تسمى صفات معنوية) نسبة المعاني لأنها لا زمة فان قيل مقتضى النسبة إلى
المعاني أن يقال معانوية المعنوية جيب بأن القاعدية أنه ذاتية إلى الجمع لأن كلفه بل لفظ
المعزول إذا شبه لفظه لفظ المفرد قال في الخلاصة والواحد إذا كرر نسبيا للجمع عالم يشابه واحدا بالوضع
(قوله وهي ملازمة للسمع الأولى) مقتضاها أن التلازم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى جعلها لها
معلولة وجعلها السمع الأولى إعلان المعنوية وهي الملازمة فقط لأن المعلول لازم لعلة (قوله وهي كونه
تعالى قادرا) هو واسطة بين الوجود والمعدم ملازمة للقدرة وقوله وهي بداء أي كونه تعالى حريرا واطلا
واسطة بين الوجود والمعدم ملازمة للإرادة وهكذا يقال في الباقي (قوله ومباستغنى في حقه تعالى الخ)
هذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستعمل في حقه تعالى لكن المصنف لم يبين

إيه وما نحن فيه من قبلنا كانت باقيا في حاشيته معجب حذفتها لا قبلها ولو أنتم (قوله لأن المعلول لازم لعلة) اسكن

جميع ما يستعمل في حقه تعالى بل بعضه هو المستعمل على سبيل التفصيل وهو العشرون الآية كما أشار
 لذلك قوله وبما يستعمل الخ وقد تقدم توصيف ذلك فنتبه (قوله في حقه تعالى) أي على ذاته تعالى ففي
 معنى على وحق معنى الذات كما مر نظره (قوله عشرين صفة) قد علمت أن هذا معنى على القول بشيئ
 الأحوال المبنى على الطريقة القائلة بأن الأسماء أربعة أقسام موجودات ومعنويات وأحوال وأهمور
 اعتبار بلا على القول بنسب الأحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الأسماء ثلاثة أقسام فقط كما تقدم
 بيانه (قوله وهي أحد عدد العشرين الأولى) أي الأولى ضد الدلال والثاني ضد الثاني وهكذا على الترتيب
 المتقدم في الواجبات وأطلق المصنف اصطلاحاً على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس لأن صفاته تعالى قديمة
 فلا تكون ضد الغير هاكذا يؤخذ من كلام الشيخ يس (وبحث فيه) بأن التضاد نسبة من الجانبين
 فكل منهما ضد الآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثاً لأن الضد كما يطلق على الحادث يطلق
 على القديم والمراد أن ضد هذا المعنى الغروي وهو مطابق للمنافق والأفلس ست هذه الثمرون كلها أعداداً
 العشرين الأولى بالمعنى الاصطلاحي لأن الضدين في الاصطلاح هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما
 غاية الخلاف لا يجتمعان وقد مر نعمان كالسواد والبياض وليست هذه العشرين كلها كذلك بل بعضها ضد
 وبعضها نقیض وبعضها مساو لنقیض وبعضها أخص من النقیض كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى
 (قوله وهي) لا يخفى أن الضمير مبتدأ وقوله العدم وباعطف عليه خبر والتقابل بين الوجود والعدم من
 التقابل بين الشيء والأخص من نقیضه لأن نقیض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتباري
 والواسطة على القول بما لا عدم أخص من لا وجود الذي هو نقیض الوجود (قوله والحادث) معطوف
 على العدم والتقابل بينهما وبين التقدم من التقابل بين الشيء والمساوي لنقیضه لأن نقیض القديم لا قدم وهو
 عين الحادث لأنه لا واسطة بينهما هذا انفسر الحادث معناه المجازي وهو التجديد بعد عدم وأما انفسر
 بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والأخص من نقیضه لأن
 نقیض التقدم لا قدم كما علمت وهو يشمل الحادث بالمعنى المذكور والتجديد بعد عدم فعلى هذا الحادث أخص
 من لا قدم الذي هو نقیض التقدم (قوله وظهر والعدم) أي حصه وله بعد أن لم يكن وهو القناع والتقابل بينه
 وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لنقیضه لأن نقیض البقاء لا بقاؤه هو عين طر والعدم الذي
 هو القناع (قوله والمماثلة للحوادث) أي الشاهة للإحجام والأعراض أخذنا مما بعد من التقابل بينهما وبين
 المخالفة للحوادث من التقابل بين الشيء والمساوي لنقیضه على نسق ما قبله لأن نقیض المخالفة للحوادث لا
 مخالفة للحوادث وهي عين المماثلة للحوادث وهو اعلم بما أن أنواع المماثلة عشرة الأول أن يكون جوماً الثاني
 أن يكون عرضاً يقوم بالجزء الثالث أن يكون في جهة الرابع أن يكون له وجهه الخامس أن يكون
 في مكان السادس أن يكون في زمان السابع أن يكون محلاً للحوادث الثامن أن يكون متصفاً بالاصغر
 التاسع أن يكون متصفاً بالكبر العاشر أن يكون متصفاً بالأعراض في الأفعال أو الأحكام وقد ذكرها
 المصنف على هذا الترتيب فتدبر (قوله بأن يكون الخ) هذا تصوره برهانه للحوادث بأنواعها العشرة
 المذكورة (قوله جوماً) هو ملاً فخراساء كان مركباً أو مفرداً بخلاف الجسم فإنه متحقق بالمركب
 والاصح أن معتقداً بالمسببة لا يكفر إلا أن قال أنه جسم كالأحسام فالمكفر في الحقيقة إنما هو تشبيه (قوله
 أي تأخذه ذاته العلية الخ) تفسيره دخول أن باللازم لا يلزم من كونه جوماً أخذ قد مر من الفراغ
 واستفاد من كلامه أنه يجوز إطلاق الذات عليه تعالى وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف
 وبيل للدلال ما رواه ابن حجر قسرك وافي كل شيء ولا تفكر وافي ذات الله تعالى (قوله قد مر من الفراغ) أي
 مستفاداً من الفراغ وهو ما بين السماء والأرض وتسميته فراغاً إنما هو بحسب ما هو الموضع ولذلك يسمى فراغاً
 مر هو ما لا فوقه ولا دونه بالمراد غايه الأمر أن الهواء جسم لطيف يتم داخل بعضه في بعض الأجسام جسم آخر
 في مكانه (قوله أو يكون عرضاً) معطوف على قوله يكون جوماً بالعرض مقام بغيره من الصفات الحادثة

نظراً للمصنف إلى أن العلة
 هناك مساوية لجعل التلازم
 من الجانبين (قوله فلا
 يكون ضد الغيرها)
 أي لا ينسب في ذلك لأنه
 اللائق بالأدب لأنه خاص
 بالحادث (قوله والامر
 الاعتباري) دخل

وهي أحد عدد العشرين
 الأولى وهي العدم والحادث
 وظهر والعدم والمماثلة
 لقواضد بأن يكون جوماً
 أي تأخذه ذاته العلية قد مر
 من الفراغ أو يكون عرضاً

فيه الوجود فان الوجود
 يتصف بالوجود فيقال
 الوجود لا وجود بل إنما
 هو صفة لما ثبت فقط وقبه
 أن المراد المصدق لا
 الانصاف ولا يصدق على
 الوجود لا وجود فالحق أن
 المراد الامر الاعتباري غير
 ان الشيء يخرج الوجود
 والازم مستند نقیض
 الشيء عليه تأمل (قوله
 معطوف على قوله يكون
 جوماً) أي على ما ليس
 المختار في كتب الجواهر

فهو أخص من مطلق الصفة لانفرادها في الصفة القديمة (قوله يقوم بالحرم) على حذف أي التسمية
 ليكون على نسق ما قبله (قوله أو يكون في جهة الجرم) معطوف على قوله يكون جرمًا وعلى قوله يكون
 عرصة أو أنواع الجهة ستة عین وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت وكذا داخله في كلام المصنف فليس
 الله من عین العرش ولان عن شماله ولا أمامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذف كل الخبر مما يعتقد العامة
 من أن الله تعالى فوق العالم لكن الصحيح أن معتقدا الجهة لا يكفر قائما ابن عبد السلام وقيد الذروري بأن
 يكون من العامة وهل المراد بالحرم كونه العالم بأسرها أو أي جرم كان والثاني هو المتبادر لشمله (قوله أوله
 هو جهة) معطوف على قوله في جهة وقد عرفت أن أنواع الجهة ستة وكذا داخله في كلام المصنف
 فليس الله عین وشمال ولا أمام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذف كل الخبر مما يعتقد العامة من أن
 العالم تحت الله لكن الصحيح أن معتقدا الجهة لا يكفر كما علمت واختلاف فقيل الجهة مختصة بالذات الإنسانية
 دون غيرها ولو جوبنا فلا نضافا للجهة اليه إلا بواسطة الإنسان وعلى هذا يكون قوله من عین المتبرع مثلا
 على حذف مضاف والتقدير من عین ملاصق المتبرع أو نحو ذلك والتعديق أنها ليست مختصة بل تضاف له
 وبغيره وعلى هذا فيكون قوله من عین المتبرع مثلا على ظاهره (قوله أو تنقسم بمكان) المراد من تنقسمه
 بمكان حلوله فيه لا اختصاصه به دون غيره وان كان هو المتبادر من لفظ التقيد والمكان عند أهل السنة هو
 الفراغ الموهوم وسيمشكك بكون قوله أو بمقدار الخ مستغنى عنه بقوله بأن يكون جرمًا أي تأخذ ذاته العلية
 قدر من الفراغ وعند جمهور فلاسفة هو السطح الباطن من الجواهر للمماس للسطح الظاهر من الجوى
 كما طعن السكو زالماس ظاهر الماء وعلى هذا لا يكون قوله أو بتقدير الخ مستغنى عنه بما ذكر (قوله أو
 زمان) أي أو بتقدير زمان فإن تدبر عليه الأفعال أو يكره له الحدیدان الثابت والطار والمشيروان الزمان
 فهو سكونه الدائم وقيل هو مقارنة متقدم موهوم لمعتقد معلوم أن الله لا يهجم كافي قولك أتسلط على الشمس
 وقيل غير ذلك واختار بعض المحققين أنه من مواقف العقول وهو الحق (قوله أو تنقسم ذاته العلية
 بالحوادث) أي كان تنقسم بقدر تحداده أو ارادة تحداده أو علم حادث أو غير ذلك (قوله أو ينصف
 بالصغر) أي بقوله الاسماء وقوله أو الكبير أي بكثرة الاسماء ويؤخذ من ذلك أنه لا ينطق عليه تعالى بصغروا
 كبير لان الصغر ما قلت أخو وهو الكبير ما كثرت أجزاؤه لكن محل منع إطلاق الكبير عليه تعالى إذا زاد
 به كثر الاسماء كبدل عليه هذا السابق وأما إذا اراد به العظم فلا يمنع إطلاقه عليه تعالى لو رده في قوله
 تعالى الكبير المتعال (قوله أو ينصف بالاعراض في الأفعال) أي كما يجازى بدو جرم ومثلا وقوله أو الأحكام
 أي كما يجاب لأصلا وإكازة مثلا فاعاله تعالى وأحكامه منزهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله تعالى وما
 خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون لان الأفعال فيه لا عاقبة والعبر ورة (واعلم) أن أفعاله تعالى وأحكامه وان
 كانت بمنزلة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمه وان لم تنصل اليها فهو لنا لانها لو لم تكن للحكمة لكانت
 عبثا وهو محال عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة أن الغرض يكون مقصودا من الفعل أو الحكم
 بحيث يكون باهنا وحا عليه والحكمة لا تكون كذلك (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون
 قائما بنفسه الخ) الواو داخله على يستعمل والتقدير يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه كذا أي
 مثل ذابعتي مثل الذكور من العدم والحديث وما جدهما وكذا يقال فيه يأتي والتقابل بين ذلك وبين
 القيام بالنفس من التقابل بين الشيء ونقصه كما هو ظاهر (ويعترض) على المصنف بأن قوله وكذا
 يستحيل عليه تعالى هنا وفي جميع ما سذكره أو حب عدم مطابقة الخبر لمتبادر في قوله وهو العدم الخ لان
 الضمير الذي هو المتبادر في قوله العدم من صفته ومع ذلك لا يذكر منها إلا أربعة كالألحني (ويجاب) بأن في الكلام
 حذفًا والتقدير وهي العدم والحديث لى آخر ما تقدم به عدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى واحدا إلى
 آخر ما يأتي بقربته قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ وقد تقدم نظم ذلك اعتراضا رجوا ما نهد قوله فيجب
 له تعالى سبع صفات سبع صفات المعاني فتنزه (قوله بأن يكون الخ) نصه ويرتلني للثاني والماجى المصنف
 فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى إلى الخول وعدم افتقاره تعالى إلى الخصوص

يقوم بالحرم أو يكون
 في جهة للدم أوله هو جهة
 أو تنقسم بمكان أو زمان
 أو تنصف ذاته العلية
 بالحوادث أو ينصف
 بالصغر أو بالحكم
 ينصف بالاعراض في
 الأفعال أو الأحكام
 يستحيل عليه تعالى أن
 لا يكون قائما بنفسه بأن
 يكون

وقوله أو على قوله الخ أي
 على خلاف المختار

كما هو اصطلاح بعض المتكلمين وهو المشهور بجري هنا على تصور عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة
 يقوم بعمل وبصحة كونه محتاج الى تخصص ولو جرى فيه اتقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره
 تعالى الى الخلق فقط كما هو اصطلاح بعضهم بل يرى هنا على تصور عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه محتاج
 الى الخلق فقط كما هو ظاهر (قوله صفة يقوم بعمل) تفسيره الصفة بقوله يقوم بعمل ليس للاستئثار بل
 لبيان الواقع ويحتمل انه على حذف أى التفسير به وبكون تفسيره بالافعال له أن يكون صفة على نسق
 ما تقدم والما من المحل الذات التي يقوم بها كما يعلم مما جرى في القيام بالنفس (قوله او يحتاج الى تخصص)
 معطوف على قوله بان يكون صفة لاهى قوله يقوم بعمل كالإختصاص والما من التخصص الموحدا كما يعلم مما تقدم
 في القيام بالنفس (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحدا) أى في ذاته أو صفاته أو أفعاله
 اخذ من قوله بان يكون الخ والتقابل بين ذلك وبين الوحدة نسبة من التقابل بين الشئ ونقصه كالإختصاص
 ودخل تحت قوله أن لا يكون واحدا جميع الكموم المنفصلة وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل
 فيما والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل فيهما والكم المنفصل في الأفعال وكذا الكم المتصل فيما ان
 صور عشار كغيره تعالى له في فعل من الأفعال بخلاف الصور بتعدد أفعاله تعالى فانه ثابت لا متغير اذا
 علمت ذلك علمت أن في قوله بان يكون الخ قصور والافتقار كرفضه الكم المتصل في الذات والكم المنفصل
 فيهما والكم المنفصل في الصفات والكم المنفصل في الأفعال وكذا الكم المتصل فيما على ما تقدم ولم يرد ذكر
 فيه الكم المتصل في الصفات ويمكن أن يعمل كلامه شاملا لذلك أيضا بان يعمل قوله أو صفاته معطوف على
 ذات في الموضوع أو يعمل من باب الحذف من الأول دلالة الثاني والتقدير بان يكون مركبا في ذاته أو
 صفاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته الخ والحاصل أن الكم ومستمته كلها متغيرية بالوحدة على ما تقدم
 في الكم المتصل في الأفعال فتنبه (قوله بان يكون الخ) تصوري بلاني لا لفظي كما تقدم نظيره (قوله او يكون
 معه في الوجوده) وثرا الخ فنه ودعى المعتزلة في قولهم بان العبد يخلق أفعاله نفسه الاختيارية بقدر خلقها
 الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خلقه العبد كخلق الله تعالى حيث جعلوا العبد
 منتقرا الى الاسباب والوسائل بخلافه تعالى وذهب علماء ما وراء النهر الى تكفيرهم بل جعلوا الخسوس أسعد
 حالانهم لانهم لم يثبتوا لله الشريك او احدا وهو لا شأن والله شركاء كثيرة وعلم من قوله او يكون معه في
 الوجوده مؤثرا الخ أنه لا تاتي الاسباب العادية في مسبباتها فلا تاتي النار في الحريق ولا طعام في الشبع ولا
 للسكنى في القطع وهكذا فمن اعتقد أن شأما نه أو ثمة نفسه فلا نزاع في كفره ومن اعتقد أن شأما نه أو ثمة
 أو دعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره ولا راجع عدم كفره كمن اعتقد أن العبد يخلق أفعاله نفسه
 الاختيارية بقدر خلقه الله فيه ومن اعتقد أنه لا تأثير لشيئ منها وانما التأثير والله تعالى لكن بينها وبين
 مسبباتها لا لزوم على فتى وجدت النار مثلا جدا للحرق فهو جاهل بحقيقة الحسك ورعا جوده ذات الى الكبر
 لانه قد يورثه الى انكار الامور الخارقة للعادة كعجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام وكعبث الاجسام
 فلا ينجوا من اعتدائه لا تأثير لشيئ منها انه لا تلازم بينها وبين مسبباتها بان اعتقد بحقيقة الخلق فيمكن أن
 يوجد السبب ولا يوجد السبب والله هو الموفق (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى العجز) هذا اثر روع في تضاد
 صفات المعاني والتقابل بين العجز والقدرة من تقابل الضدين عند ادخال السنة ومن تقابل العدم والمملكة
 عند المعتزلة لان العجز عند أهل السنة امر وجودي بضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة عصا من شأنه
 أن يكون قادرا ووجهه الاول في الشاهد اعمى الحادث بان قد الزمن معنى لا يوجد في المنوع من القيام
 مع اشتراكهما في عدم التمكن منه (قوله عن ممكن ما) أى عن أى ممكن كان فمما صفة لم تكن أنى لها
 للدلالة على العموم في الممكن فتشمل جميع الممكنات كتحتي السماء والارض والجنة والنار وايضا مثل هذا
 العالم وأحسن منه ولهذا اعترض الباقى على الغزالي في قوله ليس في الامكان ابداع مما كان فيه نسبة
 العجز اليه تعالى لكن أحسب عنه بان المراد أنه لا يمكن أن يوجد ابداع من هذا العالم لعدم تعلقي قدرته الله
 واداءه بما يجد ولولاه الله تعالى لا يوجد ابداع منه فليس في كلامه ما يقتضى نسبة العجز اليه تعالى كما

صفه يقوم بعمل او يحتاج
 الى تخصص وكذا يستحيل
 عليه تعالى أن لا يكون
 واحدا بان يكون مركبا
 في ذاته أو يكون له مماثل
 في ذاته أو صفاته أو يكون
 معه في الوجوده مؤثرا في
 فعمل من الأفعال وكذا
 يستحيل عليه تعالى العجز
 عن ممكن ما

(قوله معطوف على ذات في
 الموضوعين أهل المعاني أنه
 معطوف على الواحد
 الثاني في النظر لعطفه على
 ذات الثانية يستفاد منه
 في الكم المنفصل في
 الصفات وما نظر لعطفه
 على ذات الأولى يستفاد منه
 في الكم المنفصل فيما يعلم
 من مجموع الاخرين نقي
 السكمين وليس مراده ان
 العطف على ذات في
 الموضوعين معاذ لا يعطف
 شئ واحد على شئين
 وعلى هذا الأحق في
 الكلام بخلاف الوجه
 الذي بعده

(قوله فلا ضير في ذلك كما لا ضير في أن يقال الخ) ينبغي أن لا يقال لا يقدّر على أن يقضوا له أملا لا ماله العز إلا ثبت الشيء لا يثبت هتفا
إذا كان من وظيفة قبل يقال لا تتعاقى قدرته تعالى اتخذا للولد مثلا لسكونه ليس من (٢٥) وظفتها (قوله ولا يخفى أن المقابل للارادة

توجهه البقائي فاعترض عليه (وسئل بعضهم) عمن قال لا يقدّر الله على أن يخرج من مملكة مهمل بتكر
أولا (فاجاب) بأنه لا يقدّر أن يخرج من مملكته تعالى مستحيل لعدم إمكان وجود مملكة غيره فخرجها عنها
والقدرة لا تتعلّق بالمستحيل فلا ضير في ذلك كما لا ضير في أن يقال لا يقدّر الله على أن يقضوا له أملا أو زوجه أو نحو
ذلك (قوله ولا يخفى) من العالم الخ لم يقل وكذا يستعمل عليه تعالى إيجاب شيء من العالم الخ كما فعل في غيره
لعدم طول الكلام على ما قبله ولا يخفى أن المقابل للارادة آثارها الكراهية وما عطف عليها على ما يأتي
لا الإيجاب المذموم ورائعنا بينه ما من تقابل لعدم والممكنات الكراهية عدم الارادة كما قاله المصنف
في الكلام حذف أولا وأخرا والتقدير وإيجاب شيء من العالم أو إعدامه مع كراهته لوجوده وعدمه وإنما
كان ذلك منافيا للارادة لأن خروج شيء من العالم عنها ينافي عموم تعلّقها أو شيء من جميع العالم عنها
فإننا قلنا الارادة من حيث هي وم تعلّقها بالأمر حيث أتى بما خلاف الإيجاب بالتعليل أو بالطبع فانه
منافي لما من حيث ذاته لا فرق بين الخبر والشركاء فلهذا كلام المصنف خلاف الاعتدال حيث ذهبوا إلى أنه
تعالى لا يريد الشرور والقبح واستجواب أن ارادة الشرير و ارادة القبيح فيه توبان انتهى عبارة ادو الاصر
بما لا يراد سقوه بأن العقاب على ما لا يذم له وأنه مفرغ من ذلك كله و بيان ذلك انما يبعد شر أو قبحا أو
سفه أو ظاهرا ان نسبة إلى الحادث لا إلى الله تعالى لأنه لا يستل بمجانة من وحكمة أمرا أو غيره فلهذا لا الاعتناء
هل بطبع العبد لا ولا بدعي مذهب أهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فلان الارادة غير
الرضا التمسك بالآية مبني على ترادفه ما هو باطل وبالحجة فلزم على مذهب المعتزلة أن أكثر ما يقع في
الوجود دعي غير مراد د تعالى وقد حكى ابن أبي عمير أن أهل السنة حضروا بعض المعتزلة للناظر فلم يجلس
إليه. ترى قال سبحانه من نذر عن الغشاة فقال السني سبحانه من لا يقع في ملكه إلا ما شاء فقل المعتزلي
أشياء بنات دعي فقال السني أي يعبر بناقها فقال المعتزلي أربابنا من معنى الهدى وقضى
على بالردى أحسن أيام أساء فقال من مثل ما هو لك فقد أساء وان من مثل ما هو لك فخصم برحمته من
يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة (قوله أي عدم ارادته تعالى) انما أتى المصنف بذلك من أن التفسير
ليس من وظيفة المليون لثلاث توجههم المراد بالكراهية منعها الشرعي وهو ما لم يترك الشيء طلبا غير
حازم لا يقال أن المقام يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا حاجة للتخصيص عليه لأننا قلنا المصنف لاحظ
الاحتياط وأيضا فقد استنبه على خطأ المذهب قوله من أن ارادته مقي وفق الامر و بناتهم على ذلك أن
المكر وهو شرع ليس بمراد و جملة خطتهم في ذلك أنه لا ملازمة بين الامر والإرادة فقد نامر ولا يريد وقد يرد
ولا يأمر كأنه قد يردو الأمر وقد لا يريد ولا يأمر كما تقدم توضيح (قوله أو عدم الدّول أو الغفلة) معطوف
على قوله مع كراهته وكذا قوله أو بالتعليل أو بالطبع وعطف ذلك على الكراهية نال معنى المذكور من
عطف الخاص على العام لدخوله فيها فان قيل إذا كانت هذه الامور داخلية في الكراهية بذلك لثاني
كان مستغنى عنها فلا حاجة إلى ذكرها أجيب بأنه انما ذكرها المصنف مع كونها مستغنى عنها لأن
المقصود في هذا العلم ذكر النعاطد على وجه التفصيل لأن خطر الجهل فيه عظيم فلا يكتفي فيه بعام عن
خاص ولا بعام ومن لازم (واعلم) انما خالف قيل الدّول والغفلة متساويان وقيل الغفلة أهم من
الدّول لأن الدّول هو عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا وهذه اهما مظاهر
للزّائف وقيل الدّول أهم من الغفلة لأن الغفلة زوال الشيء من المذكر مع بقائه في الحافظة وتوال الدّول
زواله من المذكر مطلقا وعلى هذا فالسهو مراد بالغفلة كما يؤخذ من القاموس حيث قال غفل عنه تركه
رساعته اهـ وأمّا التيسير فهو أخمن من الدّول لأنه زوال الشيء من الحافظة والمذكر متعاو و حمة متافاة
كل من الدّول والغفلة للارادة أنهما منافيان للعلم وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما

وايجاب شيء من العالم مع كراهته لو جوده أي عدم ارادته له تعالى أو مسح الدّول أو الغفلة

أوفقت عن ذلك الخ لا أن يقال هذا هو مراد الحق تأمل (قوله وأخرى) أي أحق وأولى وهو خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر (قوله أربابنا من معنى الهدى) المقصود بانه لا يصح أن يقال أنه أحسن إلى أو أساء إلى الغفلة مطلقا لأنه لا ينافي ذلك مع مقتضى العلم بغيره على أن لو أساء إلى الغفلة مطلقا لكانت هذه الامور داخلية في الكراهية بذلك لثاني كان مستغنى عنها لأن المقصود في هذا العلم ذكر النعاطد على وجه التفصيل لأن خطر الجهل فيه عظيم فلا يكتفي فيه بعام عن خاص ولا بعام ومن لازم (واعلم) انما خالف قيل الدّول والغفلة متساويان وقيل الغفلة أهم من الدّول لأن الدّول هو عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا وهذه اهما مظاهر للزّائف وقيل الدّول أهم من الغفلة لأن الغفلة زوال الشيء من المذكر مع بقائه في الحافظة وتوال الدّول زواله من المذكر مطلقا وعلى هذا فالسهو مراد بالغفلة كما يؤخذ من القاموس حيث قال غفل عنه تركه رساعته اهـ وأمّا التيسير فهو أخمن من الدّول لأنه زوال الشيء من الحافظة والمذكر متعاو و حمة متافاة كل من الدّول والغفلة للارادة أنهما منافيان للعلم وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما

٤ - سنوسيه للقول الثاني في حجة المتن عليه (قوله انما ما قبل العلم) أي أن الدّول عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به فهو جهل بسيط والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا فهي جهل بسيط أيضا والجهل البسيط ينافي العلم (قوله وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة) إعلان العلم لازم للارادة فلا يرد بالارادة على العلم وكل ما ينافي العلم ينافي الارادة وهذا توجه كلامنا في أصله السكتاني وفيه ان ارادة

الشيء يتحقق مع الجهل المركب ومع الظن والشك والوهم فهذا الامر لا يتنافى الارادة مع كونها منافية للعلم بل العلم له السيادة منافاة
للارادة فلان الشيء اذا جهل به لا يستطيع العقل ان يتعلق الارادة به وهذا تعلم على السؤال والجواب المشار اليهما بقوله فان قيل بل انهم في ذلك لا يخ
ويمكن تكليف تصحيحه تأمل (قوله عليه العلة) وذلك لانهم قالوا ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا ومن جميع الوجود لا تعدد فيه وهو الواحد
من كل وجه وانما يتشبه بطريق العلة واحدا وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة وهو ما لعقل الاول ثم ان هذا العقل له جهة امكان من
نعمتان الغيرة ارفقيه وجهة وجوب من حيث انه لا اول له ليكون علمه كذلك فتشأ عنهم من الجهة الاولى بطريق التعليل فلان اول ونشأ
هذه من الجهة الثانية بطريق التعليل (٢٦) ايضا عقل ثان مدبر ذلك الفلك ثلث العقل الثاني له جهة ثالثة ايضا فنشأ عنه من

هاتين الجهتين عقل
ثالث وفلك ثان ومكنا
الى فلك القمر فتكاملت
العقول عشرة والافلاك
تسعة والعقل العاشر المدبر
لفلك القمر يغيب الكون
والفساد على ما مضى ذلك
الفلك من العناصر
وانواعها قد عرفت ان فيها
بالتعليل وانها خاصة بالحادثة
ولذلك لانهم يقولون ان العالم
اما مجرد ذات او ماديات
فالمجرد ذاتها علم قديم
كالعقول العشرة والنفس
الفلكية وهما ما هو حادث
او بالتعليل او بالطبع
وكذا لا يتعيل عليه تعالى
الجهل وما في معناه

منافيات الارادة واسطة منافاتها على العلم (فان قيل) يلزم على ذلك ان يكون كذا استعداد العلم وهي الجهل
وما في معناه في منافيات الارادة ويلزم عليه ايضا ان يكون كذا الجهل والغلبة في منافيات العلم لانهما
منافيان له لا واسطة بخلاف الارادة فانها منافيان لها واسطة فهما اقرب اليه معناه (اجيب) بتسام
ذلك لكن لما كان الجهل وما في معناه قابل العلم انفسه شرطا حتى انه لا يذكري مقابلة غيره من الجهل
والغلبة خص بمضادة العلم ولما كان الجهل والغلبة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتى انه اذا قيل فعل فلان
كذا امر يدل به يعتقد بانه حصل له ذلك او في بعضه لخصا بمضادة الارادة فاسبغ فاصطنعه المصنف
استعمال اللغة والشرع للجهل وما في معناه في مقابلة العلم والجهل والغلبة في مقابلة الارادة (قوله او)
بالتعليل هو ان يتشأن الشيء شيء آخون غير ان يكون له ارادة واختيار فيه لا يتوقف على وجود شرط
وانتفاء مانع ومثال ذلك عندنا لما قلنا به فيهم الله تعالى كافي حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة
عندهم لانه يفي في انما يؤثر فيها تأثير العلة في العلول فيقولون الله اوجدهم حركة الاصبع وهي او حدث
حركة الخاتم وسد موت ذات الباري سبحانه وتعالى عليه العلة لما ذكر وقوله او بالطبع هو ان يتشأن
الشيء شيء آخر بطبيعة حقيقة من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء
مانع ومثال ذلك عندنا لما قلنا به فيهم الله تعالى كافي النار فانما يؤثر عندهم في الحرق بطبيعة وحقية تما
يعني في انما تؤثر حده بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو الماسة وانتفاء المانع وهو البلولة فالفرق بين التعليل
والطبيع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف الثاني (فان قيل) ابن وجود الشرط
وانتفاء المانع بالنسبة لتأثير المولى تبارك وتعالى (اجيب) بان الشرط موجود في الواقع والمانع منتف
كذلك وان لم نطلع على ذلك وبانهم لم يقولوا بذلك الان بالنسبة للحادث فقط والحاصل انه سبحانه وتعالى فاعل
بالارادة والاختيار لا بالانتهار والاجبار كما يزعم من اضله الله على علم ونعمته على سمعه وقلمه وجعل على
بصره مقشورة (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل) أي سواه كان من كبراهو اعتقادا للشيء على خلاف
ما هو عليه او بسبب ما هو عدم العلم بالشيء والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة للارادة ومن
تقابل العلم والملكية بالنسبة للثاني وانما سمى الاول من كبراهو لانه جهل به كانه من كبراهو من الاول
وجهه بحقيقة الشيء والثاني جهله بحال نفسه لانه لا يعلم له انه جاهل (قوله وما في معناه) أي كالظن وهو
ادراك الطرف الراسخ والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حده وسواء الوهم وهو ادراك العارف
الرجوح وما في معناه ايضا كون العلم ضروريا او نظريا او بدنيا او كسبيا فالقول بطاقي على ما لم يحصل
عن نظر واستدلال كالمعلم بان الواحد نصف الاثنين وعلى ما قلنا من الضرورة كالمعلم بالحاصل بالتمديد
والضرب مثلا وهو بالمعنى الثاني محال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة وسبق الجهل وامانا بالمعنى الاول

كالفردوس البشرية واما
الماديات فالتفكيكات
قديمة وجودها وصورها
واعتراضها من الشكلى
والسكون والفساد
ونوع كبرها واما نقص
المسكرة فالحادث واما
الغصير بان فانها قديمة

بالنوع أي أنواعه قديمة وأفرادها حادثه والماديات اقدم القدم
الزمانية وهو عدم الاولية لا الذاتى وهو عدم تأثير الغير والحادث كذلك (قوله ان الاول لا يتوقف الخ) ولما يلزم اقتران العلة بعملها
كحركة الاصبع مع حركة الخاتم ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطوعها كالنار مع التحريق الخطب لانه قد لا يصح طريق النار لو وجود مانع
وهو البابل نفسه مثلا وانما شرط كعدم محاسنة النار له (قوله اجيب بان الشرط موجود في الواقع الخ) وقال بعضهم الشرط عندهم
ثبتت الاوهية له تعالى وانتفاء المانع عدم النظر فيه فيكون المانع هو النظر ولم يذكر في التأثير بالطبع التوقف على السبب لان
السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها ذلك ان هذا السبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا للفرض انما
عندهم تأثير يتأثيرا

فهو
فانما يلزم اقتران العلة بعملها
كحركة الاصبع مع حركة الخاتم ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطوعها كالنار مع التحريق الخطب لانه قد لا يصح طريق النار لو وجود مانع
وهو البابل نفسه مثلا وانما شرط كعدم محاسنة النار له (قوله اجيب بان الشرط موجود في الواقع الخ) وقال بعضهم الشرط عندهم
ثبتت الاوهية له تعالى وانتفاء المانع عدم النظر فيه فيكون المانع هو النظر ولم يذكر في التأثير بالطبع التوقف على السبب لان
السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها ذلك ان هذا السبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا للفرض انما
عندهم تأثير يتأثيرا

فهو وان كان يصح ارادته في حقه تعالى لان عمله لم يحصل عن نظرو استدلال لكن تمتع اطلاق ذلك في حقه تعالى الثلاث وهم المعنى الثاني لالـكـونه يستدعي سبق الجهل والثاني ما حصل عن نظرو استدلال كالعلم بوجود القدرة له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث بطلان على ما لا يتوقف على نظرو استدلال وان توقف على حدس أو تخبر به وعلى هذا يكون مرادنا للضروري لا يمكن الاول وعنايه ويطابق ايضا على ما لا يتوقف على شيء أصلا على هذا يكون أخص من الضروري بعنايه المذكور وظاهر أنه على كل من الاطلاقين ليس مستحيل في حقه تعالى لكن لما كان يقال بهذا النفس الامر اذا تأملنا بغيره من غير سبق شعور تمتع اطلاقه في حقه تعالى لاقتضا تمسيق الجهل والاربع ما حصل بالاكتساب كان يمر على الشخص شيء فيفتح عينيه ابراه فقد اكتسب بفتح عينيه العلم بذلك الشيء وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل فتأمل (قوله معلوم ما) أي بأي معلوم كان فما اسم صفة للعلوم أي بما للدلالة على العموم في المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظمته ولا يخفى أن الجار والمجرور متعلقان بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومفعوله بأجنبي الآن يقال أنه يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره (قوله والموت) هو امر وجودي يضاد الحياة عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الحياة بما من شأنه أن يكون حيوا والتقابل بينهما وبين الحياة لان الخلق انما يتعلق بالامر الوجودي (وأوجب) على الثاني ويدل للاراد قوله تعالى خلق الموت والحياة لان الخلق انما يتعلق بالامر الوجودي (وأوجب) من جهة القائلين بالثاني بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون للوجودي يكون العدمي (قوله والصم) هو امر وجودي يضاد السمع عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم السمع بحمان شأنه أن يكون سميا والتقابل بينهما وبين السمع من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والمملكة على الثاني (قوله والعمي) هو امر وجودي يضاد البصر عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم البصر بحمان شأنه أن يكون بصيرا والتقابل بينهما وبين البصر من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والمملكة على الثاني (قوله والبكم) هو امر وجودي يضاد الكلام عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الكلام بحمان شأنه أن يكون متكلما والتقابل بينهما وبين الكلام من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والمملكة على الثاني (واترض) على المصنف بان البكم انما يضاد الكلام اللفظي لا الكلام النفسي الذي لا رافقه (وأوجب) بان البكم كما يطلق حقيقة على آفة تمتع من الكلام اللفظي بطلان مجازا على آفة تمتع من الكلام النفسي وذلك هو المراد هنا (قوله واضداد الصفات المعنوية واضعة من هذه) أي لانك اذا علمت ان ضد القدرة العجز علمت ان ضد كونه قادرا كونه عاجزا واذا علمت ان ضد الارادة الكراهة علمت ان ضد كونه مريدا كونه كارهيا وهكذا وعلم مما تقر بان اسم الاشارة في كلام المصنف راجع لاضداد صفات المعاني وهو ما يترشح من كلام السكتاني وان كان كلامهم صريح بمحاي أنه راجع لصفات المعاني لانه يصحح الى تقدير مضاف بان يقال واضعة من أضداد هذه مع كونه خلاف المتبادر من كلام المصنف فتدبر (قوله وأما الجائز في حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته وتمامه بقل المصنف وما يجب معرفته في حقه تعالى كما قال مما يجب في حقه تعالى وما يستحيل في حقه تعالى لان الجائز في حقه تعالى هو محصور فيما ذكره بخلاف كل من الواجب والمستحيل في حقه تعالى فان كلامهم ما فيه محصور فيما ذكره كما علمتكم (واترض) على المصنف بان الجائز والمكن مترادفان عند المتكلمين وحينئذ يكون في كلامه احدا للشيء في تعريف نفسه فكانه قال وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو كونه أو ما لا يمكن في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو كونه وذلك موجب للرد ولتوقف كل من المعرفة والتعريف على الآخر حينئذ واجب ما عني ذلك بأوجه أحسن أن كونه الجائز والمكن يظلم ويراد به تعالى القدرة بالمقدور وهذا هو المراد بالمعريف بديل الاختيار عنه بالفعل وبالمعنى ويراد به نفس التقدير وأي أثر بالفعل وهو المراد بالمكن الواقع في التعريف وحينئذ لم يلزم أخذه الشيء في تعريف نفسه المؤدى الى الدور وهذا يجب عن اعتراض آتوه وان الجائز كما تقر مرادف بالممكن وكلام المصنف بعيد أنه مغاير له لانه يقتضي أن

معلوم فالوالموت والعقم
والعمي والبكم واضداد
الصفات المعنوية واضعة
من هذه وأما الجائز في
حقه تعالى

وجوده تعالى لاحدونه على

جهات منها ما لا يوصل

للمقصود كقولته وكذا انبه

وساطته وتر كنهه وبياضه

وسواده ومنها ما يوصل

كحذونه وامكانه او مجموع

الحادث والامكان على

الخلافة (قوله فاليه في فالعالم

من حيث حدوثه) اقرب

منه انه من حيث اضافة الصفة

الى الموصوف (قوله لان

في الحديث للعالم يصدق

بحدونه بنفسه وبعدمه)

فبأن الضمير قائده على

كل حادث اذا

فيقول التفصيل الذي هو اقرب الى الهم فذلك بل هو من حيث هو ثم اقام البرهان على
القدم والبقاء تقريرا على المبتدى (واعترض بان البرهان الذي ذكره لا يدل على وجوده تعالى وانما يدل
على وجوده واما كونه هو الله او غيره فلم يستلزمه (واجب) بان هذا البرهان افاض ذلك بواسطة
ما ورد من ان ذلك الوجه هو الله تعالى فصيح كون هذا البرهان دليلا على وجوده تعالى لكن
مع الضميمة المذكورة (قوله حدوث العالم) اعترض بانه جعل الدليل مفردا في العالم لاحدونه وان
جعل من كفايته والمركب من مقدمتين قائلين العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث على كل فكلامه
غير صحيح (واجب) بانه يمكن اجاؤه على الاول لكن لما كان الحادث هو جهة الدلالة كان كانه هو
الدليل وعلى هذا فالعالم من حيث حدوثه وحيثه في كلامه اشار الى ان جهة دلاله العالم على
وجوده تعالى هي حدوثه لا مكانه مثلا ويمكن اجاؤه على الثاني لان حدوث العالم في قوة الصغرى
القائلة العالم حادث ولا بد من ان ينضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث لابد له من محدث فيكون قد اشار
الى الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلا عليه قوله لانه لو لم يكن له محدث الخ وقد استدل على الصغرى
ايضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ وقد قدم دليل الكبرى لقوله الكلام عليه فانها لا تحتاج الى الدليل
واحد من الصغرى فيحتاج الى دليلين لانها في قوة دهرين الاولى حدوث الاجرام وقد استدل عليها
بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الارض وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث
الارض الخ (قوله لانه لو لم يكن له محدث الخ) قد عرفت ان هذا دليل الكبرى القائلة وكل حادث لابد له
من محدث (قوله بل حدث بنفسه) هذا اخذ بمقتضى قوله لان في الحديث للعالم يصدق بحدونه بنفسه وبعدمه
لكن لما كان ابطال الثاني مأخوذا من قوله ودليل حدوث العالم الخ واقتصر بالدليل المذكور وانما هو
ابطال الاول خصه بالاضراب (قوله لان يكون أحد الامر من المتساويين) اي الذين هما الوجود والعدم
والمراد باحدهما الوجود والمراد بـصاحبه العدم وهذا يكثر في ان الوجود والعدم بانظر الى ذات
الممكن شيان وهو المشهور وقيل العدم راجع لاسميته واللازم على هذا القول لو لم يكن العالم محدثا بل
حدث بنفسه ترجع الى حوج وبلا سبب وهو اقوى في الاستعمال من اللازم على القول الاول (قوله وهو
محال) اي لما فيه من اجتماع الاحداث والمساواة وانما هذا من نظير ذلك من ان مقتضات كتمانها وجبت
احداها على الاخرى بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم الخ) قد عرفت ان هذا دليل على حدوث
الاجرام فالمراد من العالم هنا خصوص الاجرام بخلافه فما تقدم من المراد به ما يشمل الاجرام والارض
(قوله ملازمته لاهراض الحادثة) في قوة الصغرى القائلة الاجرام ملازمة لاهراض الحادثة وقوله
وملازم الحوادث حادث في قوة الكبرى القائلة وكل ملازم الحوادث حادث فيصير نظم الدليل هكذا
الاجرام ملازمة لاهراض الحادثة وكل ملازم الحوادث حادث ونتيجة لاجرام حادثة (قوله من سوكه
وسكون وغيرهما) بيان لاهراض الحادثة وانما يخص الحركة والسكون بالترصيح به لان ملازمة
الاجرام لها ضرورية تكل عاقل لكن في جعلهما من الاعراض نظرا لان الاعراض جمع عرض وهو خاص
بالامر الوجودي كاسوداد والبياض وكذلك هما لان الحركة هي انتقال الجسم من حيز الى حيز آخر
والسكون ضد وقيل الحركة هي الحصول الاول في غير الحيز الاول والسكون ما عدا ذلك وكل من الانتقال
وضده او الحصول الاول في غير الحيز الاول وما عدا امر اعتباري (قوله وملازم الحوادث حادث) اي لان
ملازم الشيء لا يصح ان يصدق له ان يمتنع الملازمة فهو خلاف الغرض (قوله ودليل حدوث
الارض مشاهدة تغيرها الخ) تقرر هذا الاراض مشاهدة تغيرها من وجوده وعدمه فكسبه وكل
ما كان كذلك فهو حادث وتنبه لاهراض حادثة (فان قيل) التغير امر اعتباري لا يتعاقب به المشاهدة
لانها لا تتعلق بالامر الوجودي (اجب) بان في العبارة تساهل والمراد ان الارض مشاهدة متغيرة
من وجود الى عدم وعكسه فقول المصنف مشاهدة تغيرها الخ اي مشاهدتها متغيرة لكن هذا لا يظهر

فحدث العالم لا يولم يكن

له محدث بل حدث بنفسه

ازمان يكون أحد الامر من

المتساويين مساويا لصاحبه

واصحاه به بلا سبب وهو

محال ودليل حدوث العالم

ملازمته لاهراض الحادثة

من سوكه وسكون وغيرهما

وملازم الحوادث حادث

ودليل حدوث الارض

مشاهدة تغيرها من عدم

الى وجود ومن وجود الى عدم

المقصود من قوله لانه لو لم

يكن له محدث الخ انه لو

انقضى بمحلول الكبرى من

موضوعها الذي هو الحادث

ازمان يكون الخ فحدث

لا يقال انه يصدق بالقدم

فالاولى ان يقول لان في

حدث الحادث صادق بما

اذا أحدث نفسه وما اذا

كان حدوثه لنفسه بان كان

اتفاقا ولم يوترق شي لا

نفسه ولا غيرها فتكون بل للانسان من الامر الى الاخص ونما انتقل فلتأني دوبا لاول دونه مشروى الاستغالة هذا اذا هو ينأه

التياد من قوله وكل حادث لابد له من محدث فله يتبادر منه محدث غير نفسه فان هو ينأه ان المحبث شامل لنفسه فلا انتقال من الامر

الاقالوجودي منها كالسواد والياض دون نحو الحركة والسكون لان ذلك لا يشاهد وانما يشاهد الحركه حال
كونه متحركا او ساكنا ونحو ذلك لكن لما ضاقت عليهم العبار تسانهوا في ذلك كما يؤخذ من كلام بعض
من كتب على السكتاني (واذ لم) ان دليل حدوث الاجرام يتوقف على اثبات زائده عليه وهو الاعراض
وعلى اثبات الملازمة بينهما معى ان ابطال حوادث لا أول لها وذلك لان القديم بما يقبله لا تسلم ان هناك
زائده على الاجرام فثبت له المشاهدة اذ ما من عاقل الا يجهس أن لذاته شيئا زائدا عليها فيقول سلمنا ذلك
لكن لا تسلم الملازمة بينهما بين الاجرام فثبت له المشاهدة عدم الانتقال فقول سلمنا ذلك لكن لا تسلم
دلالة هي على حدوث الاجرام لاحتمال أن تكون قديمة وذلك الزائده حوادث لا أول لها اذ ما من حركة الا وقبلها
حركة وهكذا يكون حادثا بالشيخ فقديم بالذات ومعنى أن نوع الحركة قديم وشخصها حادث فثبت له بأمور
منها أنه لا وجود للذات في ضمن شخصه فاذا كان الشخص حادثا لم أن يكون النوع كذلك فيقبل
حوادث لا أول لها دليل حدوث الاعراض يتوقف على ابطال قيام العرض بنفسه وابطال انتقاله غيره
وابطال كونه باطلا ان القديم بعدم وذلك لان الحصر بما يمنع انما يتغير من عدم الى وجود وعكسه
فالحركة بعد السكون مثلام تكن معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فيقول له هل كانت
قائمة حينئذ بنفسه او انتقلت من محله الى محله فتأول كمن في محله فان كان الاول ازم قيام العرض بنفسه
وهو باطل وان كان الثاني فكذلك لانه يزم قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال وان كان الثالث
ازم اجتماع القديم وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا تسلم أنه يدل على حدوثها لاحتمال ان تسكون
قديمة وتتغير من عدم الى وجود وعكسه فثبت له بان القديم لا يتغير وهذا الامر وتسمى المطالب السبعة
وغيره فثبت بانهم المكلف من ابواب ههنا السبعة كما قال المصنف قال ولا يعرفها الا الراغبون في العلم اه وقد
أشار لها بعضهم بقوله

وَرَدِمَ قَامَ مَا انْتَقَلَ مَا كُنَّا * مَا انْتَقَلَ لَاحِدَمَ قَدِيمَ لَاحِدَا

(قوله واما برهان وجوب القدم له تعالى فلا يخفى) هذا البرهان لا يتم الا بثلاثة اقسام ونظمها هكذا ولم
يكن قديم الكان حادثا لكن كونه حادثا محال لا ذلك حادثا لا يتقرر الى محدث لكن افتقاره الى محدث
محال لا ذلك افتقاره الى محدث لازم للدور والتسلسل وهما محالان واسهل في ترتيب الواو ان تقول لو لم يكن
قديم الكان حادثا لو كان حادثا لا يتقرر الى محدث ولو افتقار الى محدث لازم للدور والتسلسل وهما محالان
فما أدى اليهما وهو افتقاره الى محدث محال فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو عدم كونه
قديم محال فثبت نفسه وهو المطلوب ويقرب من هذا ما صنع المتن حيث اقتصر في ترتيب الواو على
الوجه الذي ذكره فثبت (قوله لو لم يكن قديما كان حادثا) ووجهه التلازم بين المقدّم والتالي ان كل
موجود منحصر في القديم والحادث فمتى لم يكن قديما كان حادثا (قوله فيفتقر الى محدث) أي لانه لا يصح
ان يكون حادثا بنفسه والزام ان يكون أحدا لا من التساو بين مسا وبالصاحبه واجدا عليه بلا سبب
وهو محال لما فيه من اجتماع المساواة والرحمان كما تقدم (قوله فيلزم الدور والتسلسل) أي لانه اذا افتقر
الى محدث لم أن يفتقر محدثه أيضا الى محدث لانعدام المعال بينهما ما من ان تعاقب الحدة دون الزم الدور وهو
توقف شيء على شيء توقف عليه كالوقوف من زيد أحدت عمرا وان أحدت زيدا فقد توقف زيد على
عمرو المتوقف عليه وان لم تنهه المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشياء واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية
في الزمن الماضي كالوقوف من زيد أحدت عمرا وان أحدت زيدا بكرة وان بكرة أحدت شاكلا وهكذا الى
ما لا نهاية له فقد تتابع المحدثون واحد بعد واحد الى ما لا نهاية له في الزمن الماضي (قوله واما برهان
وجوب البقاء له تعالى فلا يخفى) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمها هكذا ولم يصح له البقاء لا يمكن ان
يلحقه عدم لكن امكن لحوق عدمه له محال لانه لو أمكن أن يلحقه عدم لا يفتي عنه القدم لكن انتفاء
القدم عنه محال فلما صنف حذف القياس الاول وذكر شرطه القياس الثاني وحذف استثنائه لانه يمكن
ذكر ما هو كالعدل عليها بقوله كيف وقد سبق في بيان الخ وأما قوله لا يكون وجوده محال فتعليس ليعترب

واما برهان وجوب القدم
له تعالى فلا يمكن
قد علم الكان حادثا فيفتقر
الى محدث فيلزم الدور أو
التسلسل وأما برهان
وجوب البقاء له تعالى
فلا

الى الاخص بل الانتقال
لاجل الانصاف والتفسير
تأمل (قوله زيد) مصدر زاد
وهو اشارة لاثبات زائد
على الاجرام وقوله قام
بمعنى الف ما انتافى
قورن وقام فصل ماض
اشاره الى نفي قيام العرض
بنفسه وقوله ما انتقل
بسكون الام للوزن وهو
اشاره الى نفي انتقال
العرض وقوله ما كنا
قبل انه من باب نصر ومع
وهو اشارة الى نفي كون
العرض وقوله ما انتقل
اشارة الى ملازمة الاجرام
للأعراض وقوله لا عدم
قديم بضم العين وسكون
الهمزة كسب اضافي اسم
لا عدم محدث وقوله
لا حلا لا لافسة وحنا من
بالحاء الى حوادث لا أول
لها أي لحوادث لا أول
لها كاشنة لنا

قد عرفت أن هذا دليل على الاستثناية المحذوفة والواو والتعليل فكانه قال لأن الصفة لا تنصف الخ
وتقرر برهن الشكل الثاني أن تقول الصفة لا تنصف بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا ينصفهما
فالمصلحة ليست حولا فانتعكس النتيجة إلى قولنا لا ينصف بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو
إشارة إلى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها هذا هو الافرقي كلام المصنف ويحتمل بقرره من الشكل
الاول فنتج النتيجة المذكورة من غير عكس بان نقول ولا نجل وعز ينصف بصفات المعاني والمعنوية وكل
من كان كذلك ليس بصفة قولنا لا ينصف بصفة لكن الاول أولى (قوله بصفات المعاني ولا المعنوية) أي
بغلاف النفسية كالوجود والسلبية كالعدم والبقا وهو ما من الصفات السلبية (قوله ومولانا نجل وعز يحسب انصافه
وهو صفة نفسية وتنصف بالعدم والبقا وهو ما من الصفات السلبية) (قوله ومولانا نجل وعز يحسب انصافه
بهما) أي لأنه قد قامت البراهين القطعية على ذلك (قوله فليس بصفة) قد عرفت أنه إشارة إلى النتيجة بعد
عكسها على تقرير البراهين من الشكل الثاني ومن غير عكس على تقرير برهن الشكل الاول (قوله
ولواحتاج إلى شخص) أي موجود وقوله ان كان حاد أي لأنه لا يحتاج لذلك الحادث إذا تقدم إلى يحتاج
له كما ينبغي (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التنبه والوافي قوله قد قام البرهان الخ للجلال أي كيف
يصح ذلك والحال أنه قد قام البرهان الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والوافي قوله وقد
قام البرهان الخ لتعليل أي لا يصح ذلك لأنه قد قام البرهان الخ كما تقدم فنظر (قوله وبقائه) لاحادته كما
هو ظاهر (قوله وأما برهان وجوب الوحدة لله تعالى فلاه الخ) بقرره هذا البرهان هكذا ولم يكن واحدا
لأنه لا يوجد حدث في العالم أصح من عدم وجود شيء من العالم باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى إليه وهو
عدم كونه واحدا وبطل ذلك ثبت بنفسه وهو المطلوب فالصنف ذكر الشريطة وحذف الاستثنائية
أظهره وهاهنا أقرب على سبيل الاجمال عدم التعرض لله تعالى الكمال المنفصل في الذات والمتصل فيها
ولنفي الكمال المنفصل في الصفات والمتصل فيها وفي الكمال المنفصل في الافعال والمتصل فيها على ما مر
وبين الاول أنه لو كان هناك الختان مثلا لم يكن اختلافا لما بين يده أحدهما وجود شيء ولا آخر عدمه
وحينئذ يلزم هذا لأنه لا يمكن أن يتقدم أحدهما على الآخر بل يزم عجزه وضارفة هو الدائر بين المحذور
ويحتمل عن ابن رشد أنه كان يقول إذا قدر تقدم أحدهما دون الآخر كان الذي تقدمه هو أحدهما والآخر
دليل الوحدة الثانية وهذا الدليل هو المشار إليه بقوله تعالى لو كان فهم ما آله الله لنفسه شأن المراد
بالفساد في الآخرة عدم الوجود على الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر رعاة
من فساد الملكة عند تعدد الملوكة وعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية
وتكون الآية حجة اقناعية على أنه يقع ما الخصم لا فطرية وبان كل من الثاني وما بعده قد تكمل
به السكتاني وغيره لكن فيه مناقشات وملاحظات فأنظره (قوله ولم يكن واحدا) أي في ذاته وصفاته
وأفعاله كما علمته بما مر (قوله فازوم بجزءه حينئذ) أي حين اذ لم يكن واحدا وهذا تعليل لقرينة انتفاء وجود
شيء من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه في الجملة (قوله وأما برهان وجوب انصافه تعالى
بالقدرة الخ) انصافه أي دليل واحد لا اتحاد اللازم على تفهيمه وعدم وجود شيء من العالم وجه القزوم
في القدرة أنه إذا انتفت بحدوده وهو العجز حينئذ لا يوجد حدث في العالم وجه القزوم في الإرادة أنه إذا
انتفت بحدوده وهو الكراهة بمعنى عدم الإرادة وإذا ثبت ضد هاهنا المعنى انتفت القدرة لانها فرغ
عن الإرادة في التعلل وإذا انتفت القدرة ثبت ضد هاهنا وهو العجز حينئذ لا يوجد حدث في العالم وجه القزوم
في العلم أنه إذا انتفى بحدوده وهو الجهل وإذا ثبت ضد هاهنا انتفت الإرادة لأنه لا يتعلل إرادة من غير علم
وإذا انتفت الإرادة ثبت ضد هاهنا أي تخوا تقدم وجه القزوم في الحماة أنه إذا انتفت انتفت الثلاثة قبلها
بل جميع الصفات لانها شرط فيها لو انتفت الثلاثة المذكورة ثبت ضد هاهنا ومنها العجز إلى تخوا تقدم
(قوله فلاه الخ) بقرره هكذا والوافي شيء منها ما وجد حدث في الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث

بصفات المعاني ولا المعنوية
ومولانا بصل وعز يحسب
انصافهم بسما فليس
بصفة ولواحتاج إلى
شخص ان كان حاداً
كيف وقع قام البرهان على
وجوب قدمه تعالى وبقائه
وأما برهان وجوب
الوحدة لله تعالى فلاه
لأنه يمكن واحداً لزم أن
لا يوجد حدث في العالم
لأنه كونه واحد إذا بطل
ذلك ثبت بنفسه وهو المطلوب
فانصافه ذكر الشريطة وحذف
الاستثنائية أظهره وهاهنا
أقرب على سبيل الاجمال عدم
التعرض لله تعالى الكمال
المنفصل في الذات والمتصل
فيها وفي الكمال المنفصل في
الصفات والمتصل فيها وفي
الكمال المنفصل في الافعال
والمتصل فيها على ما مر
وبين الاول أنه لو كان هناك
الختان مثلا لم يكن اختلافا
لما بين يده أحدهما وجود
شيء ولا آخر عدمه وحينئذ
يلزم هذا لأنه لا يمكن أن
يتقدم أحدهما على الآخر بل
يزم عجزه وضارفة هو الدائر
بين المحذور ويحتمل عن ابن
رشد أنه كان يقول إذا قدر
تقدم أحدهما دون الآخر كان
الذي تقدمه هو أحدهما والآخر
دليل الوحدة الثانية وهذا
الدليل هو المشار إليه بقوله
تعالى لو كان فهم ما آله الله
لنفسه شأن المراد بالفساد في
الآخرة عدم الوجود على
الراجح وقيل المراد به الخراب
والخروج عن هذا النظام لما
تقرر رعاة من فساد الملكة
عند تعدد الملوكة وعلى هذا
تكون الملازمة بين التعدد
والفساد عادية لا عقلية
وتكون الآية حجة اقناعية
على أنه يقع ما الخصم لا فطرية
وبان كل من الثاني وما بعده
قد تكمل به السكتاني وغيره
لكن فيه مناقشات وملاحظات
فأنظره (قوله ولم يكن
واحدا) أي في ذاته وصفاته
وأفعاله كما علمته بما مر
(قوله فازوم بجزءه حينئذ)
أي حين اذ لم يكن واحدا وهذا
تعليل لقرينة انتفاء وجود
شيء من العالم على عدم كونه
واحدا وقد تقدم توضيحه في
الجملة (قوله وأما برهان
وجوب انصافه تعالى بالقدرة
الخ) انصافه أي دليل واحد
لا اتحاد اللازم على تفهيمه
وعدم وجود شيء من العالم
وجه القزوم في الإرادة أنه إذا
انتفت بحدوده وهو العجز حينئذ
لا يوجد حدث في العالم وجه
القزوم في العلم أنه إذا انتفى
بحدوده وهو الجهل وإذا ثبت
ضد هاهنا انتفت الإرادة لأنه
لا يتعلل إرادة من غير علم
وإذا انتفت الإرادة ثبت ضد
هاهنا أي تخوا تقدم وجه
القزوم في الحماة أنه إذا
انتفت انتفت الثلاثة قبلها
بل جميع الصفات لانها شرط
فيها لو انتفت الثلاثة
المذكورة ثبت ضد هاهنا ومنها
العجز إلى تخوا تقدم (قوله
فلاه الخ) بقرره هكذا والوافي
شيء منها ما وجد حدث في
الحوادث لكن عدم وجود شيء
من الحوادث

(قوله المراد بالوجوب الخ) أي ألف الوجوب هنا من الوجوب الشرعي والحقني لأن وجوب الامانة والتبليغ شرعي الثبوت فلا يجوز جبهه
للبالين الشرعي في الممتنع وجوب الصدق عقلي بناء على أن دلالة المجزئة عقلية اهـ فسوق وشرفا وتوقف عليه بعضهم تأمل (قوله)
بناء على أن دلالة المجزئة عقلية) أي أنه أتدلل معقلاته صدقا لا نفي ما وجدنا الحقائق على يد الرسول الاصر بدا تصديقه
يؤمنون ذلك ليس لازما عقلا لان ايجاد الله ذلك الحقائق لا يدل عقلا على كونه ارادية تصديق الرسول انما يدل عقلا على كونه تعالى اراد
وقر عذفا الحقائق مجرد عن اراءه (٣٤) التصديق وعندها (قوله والصحيح انه عادي) ولا يقال الامر العادي يصح

فقلنا قد لاقتل المجرة
حينئذ على صف في الرسول
فقلنا لا تقول القطع
بعدم الامر العادي الا
تري انك تكذب عتضي
العادي من يقول الجبل
الفلاني ذهب مع امكان
فقلنا ههنا انك تفرض ان
الله خلقه ذهب بل يلزم عليه
بالحال انه دسوقي (قوله)
والمسرد هنا القسمان
الاولان الخ

حتم على كل ذي التكليف معرفة • بإتياء على التفصيل قد علموا

ادريس هودشعيب صالح وكذا : ذوالسكلى آدم بالمختار قد ختموا

(قوله يجب في حقه الخ) المواد بالوجوب هنا عدم الانعكاسك ولولا دليل الشرعي لان وجوب الامانة والتبليغ دليل شرعي والواجب الصدق فبدليل عفي بناء على ان دلالة اجهزة عقلية أو مضموني بناء على ان دلالاتها واضحة لانها متعلمة مستخلصة قوله تعالى صدق عبدي الخ ودلالته واضحة وهذا هو ظاهر كلام المصنف فيما يأتي والصحيح أنه عادي بناء على ان دلالاتها أي مستندة للعادة الخارجية ان ثلها اجهزة علامة على الصدق (قوله الصدق) أي مطابقة الخبر لواقع (واعلم) أن الصدق ذو ثلاثة أقسام الصدق في دعوى الرسالة والصدق في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام المتعلق بأمور الدنيا كإخبار بدعوة غيره أو ما كذبوا وشربوا كذا ونحو ذلك والمراد هنا القسمان الاولان لان البرهان الذي ذكره المصنف فيما يأتي أعمايل علم ما وأما القسم الثالث فهو داخل في الامانة (فان قيل) كل من القسمين الاولين داخل أيضا في الامانة بل التبليغ إصدا داخل فيها فلا وجه لافراد ذلك عنها (أجاب) بأنه قد تقدم أن خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا ينبغي فيه بالاجمال قوله والامانة أي عدم خيانتهم فبطل محرم أو مكر وموخرها بعضهم بانصافهم بهفظ الله طواهرهم بوطأهم من التلبس بغيرهم عنه أي تخبرهم أو كراهة وقال بعضهم أي لم يكثر منه في النفس غش صاحبها من ارتكاب المنهات التي يرضى كل نفس ترجع إلى العصاة التي عجزها بعضهم (قوله وتبليغ بالسر) وتبليغ بالخفي (احترز بقوله بالسر والخفي

الخ ليشمل الصدق صدقهم في غير الامور البلاغية وتكون اذ هجرة
 قال عليه ايضا (قوله فان قيل كل من القسم الخ) في صغرى الصغرى له صنف بقصد كرو حوب الصدق والامانة والتبليغ فانه
 فالواجب الاول ان يز يدعى الامانة عن الكذب وهو ان يز يدعى التبليغ عن الزيادة على ما امر بالتبليغ عهدا او نسيانا ونز يد الامانة على
 الصدق بمعنى وقوع الخطأ فحق غير كذب اللسان وعلى التبليغ بمعنى الخلفا في غير التبليغ ونز يد التبليغ على الصدق بمعنى ترك شيء مما
 امر بالتبليغ عهدا او نسيانا مع ان لم الصدق فيما بلغه وان ذلك ونز يدعى الامانة بمعنى ترك شيء مما امر بالتبليغ عهدا او نسيانا اه ووضح ذلك
 في شرحه وان به تعلم حاق كلام المحقق وغيره

أمر وأبكتما نه عن الحلق وعما خبر وأفيه فليس يتلبع كل منهما ما وجدنا بل يجب كتمان ما أمر وأبكتما نه ولا يجب عليهم شيء فيما خبر وأفيه فالأقسام ثلاثة: أمر وأبكتما نه وأمر وأبكتما نه وآخر وأبكتما نه وأمر وأبكتما نه المصنف وجوب كتمان ما أمر وأبكتما نه لأنه داخل في الأمانة كما قاله في الأسرار الأمانة (قوله ويستحيل في حقهم الخ) المراد بالاستحالة عدم إمكان الانصاف ولو بالعدل الشرعي لأن ما وجدنا ليس شرعي يستحيل ضده ليدل شرعي وما وجدنا بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله (قوله أضداد هذه الصفات) المراد بالأضداد ما يطابق للمنافي لأنها ليست كما أضدادها كما تقدم نظراً (قوله الكتب) أي عدم مطابقة الخبر لأقوالهم ما علم من تعريف الصدق فيما أمر (قوله بفعل شيء الخ) المراد بالفعل ما يشمل القول (وأعلم) أنه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة فلا تنفع منهم صغيرة ولا كبيرة ولو هو أقبل البعثة وبعدها لا يقال ما كان سهواً أو قيل البعثة ليس بعصية لأننا نقول هو صوم وعصية وما ورد مما يؤيدهم وقوع ذلك منهم يجب تأويله (قوله أو كراهة) المراد بما يشمل خلاف الأولى ولا يراد على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم بالتماماً وتوضاً أمره وتوضاً أمره تين هي تين لا للشرع ولإيمان الجواز ذلك واجب في حقه صلى الله عليه وسلم فلهما ما جاز رأيه لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام بحرم ولا مكر وعلى وجه كونه مكر وهو كذلك لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباح بل على وجه كونه قربة أما للشرع أو للفقوى على العبادات أو للهو ذلك فافعلهم دائرة بين الواجب والمندوب فقط كيف وقد يتفق ذلك لبعض أولياءنا قبل الأولى أن يكون لصوفى الله من خلقه (قوله وكتمان شيء) أمر وأبكتما نه (أي ولو هو إلا أن السهو لا يجوز عليهم في الأحكام التي يباغونها من عن الله تعالى وإن جاز عليهم في غيرها فقد سهواً صلى الله عليه وسلم في الصلاة لكن باستخفاف قلبه تعظيم الله تعالى وإن هذا المعنى أشار به عندهم بقوله

يا سائل عن رسول الله كيف سهواً . . . والسهو من كل قلب غافل لاهي
قد غاب عن كل شيء سرفهها . . . مما سمى الله فالتعظيم لله

(قوله ما هو من الأعراض) تخرج هذا القيد صفات الألوهية لا يجوز عليهم خلافاً لأن أصلهم الله تعالى في جعلهم سيدنا عيسى وأما ما تخرج صفات الألوهية بهذا القيد لأن الأعراض خاصة بصفات الحيوان (قوله البشرية) أي المتعلقة بالبشر وهم بنو آدم سواء بالذات بسبب بشرتهم وهي ظاهر الجسد وتخرج بهذا القيد الأعراض المتعلقة باللائكة ولا يجوز عليهم خلافاً لجهل العرب في زعمهم أن الرسول يكون من صفات صفات اللائكة فلا يأكل ولا يشرب وتوصلوا بذلك إلى نفي رسالته صلى الله عليه وسلم كما حكاه الله تعالى عنهم في قوله وقالوا لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق الآية (قوله التي لا تؤذى إلى نقص في مراتبهم العلمية) أي منازلهم المرتفعة وتخرج بهذا القيد الأعراض البشرية التي تؤذى إلى نقص في مراتبهم كالأموار والنفوس والمرور وعدم السلامة من كل ما يتفرق وكل ما يحيل بحكمة بعينهم وهي أمد الشرائع وقبول الأوامر ولم يدخل في ذلك الأكل على الطريق والحرفة والغنى وعدم كمال العمل والكد والكسب وقوة رأي ودناءة الآباء بهر الأمهات والغلظة والغلظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك (قوله كالارض) ومنه الأفعال فهو جازر عليهم بخلاف الجنون والسكر والخبل ونحو ذلك كما علم مما مر (قوله ونحوه) أي كالأكل والشرب والنوم لكن يهينهم بل يهينهم ما ورد فيهم من معاشير الأنبياء تنام أعيننا وقلوبنا وكخرج المني النائي من اعتدال الأوجس منعتهم من الاحتلام الناشئ من الشيطان لأنه لا تسلط للشيطان عليهم وكالجوع كما وقع له صلى الله عليه وسلم في الشفاء وغيره أنه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا ينام في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبيت عند ربى يطعني ويسقيني لأنه كان يحصل له ذلك تارة ولا يحصل له تارة أخرى لاجل النسيء به عليه الصلاة والسلام والعندبة في الحديث المذكور مجازة للمعنى أنه كان يبيت وقلبه متعلق بربه وملاحظ لحاله وعظمته وأنه كان يبيت في كنف الله وحفظه ومعنى قوله يطعني ويسقيني قوة الطاعن والشارب أو يطعني ويسقيني من طعام الجنة وشربها (قوله أبرهان وجوب صدقهم) أي في دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى

ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الصفات وهي الكذب والحيثية بفعل شيء مما نهوا عنه نهى تحريم أو كراهة وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه لخلقهم ويحذف في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤذى إلى نقص في مراتبهم العلمية كالارض ونحوه أما برهان وجوب صدقهم فلا يتم

(قوله وتخرج بهذا القيد الأعراض المتعلقة باللائكة لا يجوز عليهم)

فوجب عدم الأكل الثابت باللائكة لا يجوز في الأنبياء

١ قوله وهو موافق الواقع وخالف الاعتقاد أي أو العكس إذا التصديق عندهم موافق الواقع والاعتقاد والكذب عندهم موافق الواقع والاعتقاد (قوله وعلى هذا البرم الخ) عبارة السكتاني وتبعه الشراوى ولا يلزم على تقدير كون خبر الرسول من هذا القبيل كذب خبره تعالى على هذا القول والله أعلم بالصديق (٣٦) الله لهم أنما هو باعتبار الواقع أه قال بعض مشايخنا وفيه أن التصديق النسبة إلى الصدق وحديث اعتبر

لان هذا البرهان انما يدل على ذلك كما هو وقوله فلا نهم الخ تقريره أن نقول لو لم يصدقوا لزوم الكذب في خبره تعالى لكن الكذب في خبره تعالى محال فما أدى إليه وهو عدم صدقه محال أيضا وإذا استحال عدم صدقه ثبت صدقه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم علل التزام في الشرطية بقوله لتصدقته تعالى لهم الخ (قوله لو لم يصدقوا) أي بان كذبوا لانه لا واسطة بين الكذب والصدق بخلاف الاعتزالية في قولهم لا واسطة وهو موافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس صدق ولا كذب عندهم وعلى هذا البرم من انتفاء الصدق ثبوت الكذب كعكسه بخلافه على الأول (قوله لازم الكذب في خبره تعالى) بمعنى الترتيب لا الحقيقي لانه لو جحدته تعالى خبر بصدقه حقيقة مان قال صدق عبدي الخ وانما وجدت المجزأة منزلة ذلك كما سيذكره المصنف (قوله لتصدقته تعالى لهم الخ) أي وتصديق الكاذب وقد عرفت أن هذا دليل القزوم في الشرطية ومعنى التصديق الاخبار عن الصدق فالعنى لاخبار الله تعالى عن صدقه في اخبارهم بانهم رسل مبعوثون عنه وقد قيل ما اذا دعي شخص لمجاعة فانه رسول الملك واخبرهم بانه باهرم بكذا وكذا فاقواله حاد دليل على صدقه فيقول أن بفعل الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك ذلك دليل على صدقه فنعلم ذلك تصديق لانه نازل منزلة قوله صدق ذلك الشخص في دعواه أنه رسولني وفيما أخبرهم به (قوله بالمجزة) أي التي هو الامر المخارق للعادة فيقيد بان يكون بعد امره رسالة بخلافه انما هو امر خاص أي تأسيس لما يوافق من اقسام المخارق للعادة المكرامة وهي ما يظهر على يد بعض اظهر المصالح والمعنون في مظهره على يد العوام فخلاصهم من شدة ناله من ممل ولا الاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرام والاهانة وهي ما يظهر على يده تكذيبه كما وقع لمسيح الكذاب فانه قتل في عين اهور لتهرا فثبت العجيبة وتقل في أثر يكثر أوها فغاضت وتقل في أثر لعذب ماؤها فصارت ملها أجا ففعل ان اقسام الامر المخارق للعادة ستة اقسام وقد جدها بعضهم في قوله

إذا ما رأيت الامر يجرى عادة * فحجزه أن من نبي لنا صدر
وان بان منه قبل وصف ذوق * فالأمر خاص منه تتبع القوم في الأثر
وان جاء بامر من نبي فانه المكرامة في العقبي عند ذوى النظر

وان كان من بعض العوام صدوره * فكنزه حقاً باله وتواشهر * ومن فاسق ان كان وفق مراده
يسمى بالاستدراج فيما قد استقر * والافيدى بالأهنة عندهم * وقد عرفت الاقسام عند الذي اختبر
لكن زبد عليه السحر والابتلاء فليراجع (قوله انما منزلة قوله تعالى صدق عبدي الخ) أي لدلائله
على صدق من ظهرت على يده فكان الله قال صدق عبدي الخ وهذا كما معنى على القول بان مدلول
المجزء الاخبار عن صدق الرسل حتى يلزم على عدم صدقه الكذب في خبره تعالى وأما على القول بان
مدلولها انتفاء الدلالة على صدقه فلا يلزم على عدم صدقه الكذب في خبره تعالى لان الصدق والكذب
من أوصاف الخيرة لا انتفاء وانما يلزم جحد وجوده لدليل بدون المدلول (قوله وأما برهان وجوب الأمانة
لهم عليهم الصلاة والسلام فلا نهم الخ) تقريره أن نقول لو انما بغير محرم أو مكروه لا نقاب المحرم أو
المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالي باطل وإذا بطل التالي بطل المتقدم فثبت
نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم بين وجه التزام في
الشرطية بقوله لانه الله تعالى أمرنا بما قد اتبعهم الخ ويحمله أن جميع ما صدر عنهم لا يكون الامور الواجبة

لو لم يصدقوا لزوم الكذب في خبره تعالى لانه بقره تعالى لهم الكذب بالمجزة الثالثة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وأما برهان وجوب الأمانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلا نهم لو انما بغير محرم أو مكروه لا نقاب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام

في الصدق لا اعتقاد على هذا القول كان معنى صدق عبدي في كل ما بلغ عني وافق خبره الواقع والاعتقاد في كل ما يبلغ عني والفرس أنه خالف الاعتقاد البرم كذب المصدق وهو والله تعالى لانه لا يعتبر في صدقه اعتقاد لتزجده ههنا فالأخلاق بين أهل السنة والملة منزلة في تفسير الصدق والكذب انما هو بالنسبة إلى الحادث فالأخلاق الصحيحة على كل حال نعمة في كل الكلام على مذموم أهل السنة لكونه المذهب المنصور فأمل (قوله لكن زبد عليه السحر) أي يتابع على أنه مخارق للعادة كما هو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خذ لا لا لقرى القائل انه معتاد وغرابه انما هي

لجعل بأسبابه فيكل من عرف أسبابه وتعاطاه أجاب معه وعلى هذا القول جرى المصنف في الكبرى حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه (قوله وانما يتبعه) كان بقوله زيادة معرض على خلاف عادته أه مؤلف (قوله ويحمله ان جميع ما صدر عنهم الخ) فانه ما يستفاد من قول المصنف لان الله أمرنا بما لا اعتقادهم الخ أنه لو وقع منهم الزنا مثلاً لا نعلم المحرم طاعة لكونه جاً مبرورين بآثارهم في قولنا ما أمر الله سبحانه من غير انما يتبع النبي عليه الصلاة والسلام طاعة فقد

انقلب المعبية في حق المأمور من طاعة في حقهم أيضا وانقلب العصبية طاعة محال فأدعى المباحل غيب المظالم وفي يستفاد من هذا انقلاب المحرم على طاعة في حق الرسول بل في حق المأمور من قول المصنف في حقهم غير ظاهر وقد يقال إن أمرنا بالاعتناء بهم في أفعالهم مثلا يقتضي بحسب العادة أن المقتدى فيه مغروب فيه محبوب لا أمرنا بالنسبة للمقتدى والمقتدى به فيكون طاعة في حق كل منهما فصح قول المصنف في حقهم لأنه ليس مقتدى في السكتاني أنه لا يتم ما ذكر من انقلاب المحرم أو المكره وطاعة في حقهم إلا بعد ثبوت عندهم أن الكلام فيه انتهى تكون أفعالهم طاعة دائرتين الواجب والمنذور وهذا موجب للقول لا يصح قوله في حقهم أو ثبوته الدسوقي ويرد على هذا الدليل أيضا أن انقلاب المحرم أو المكره وطاعة لا يضر إذا ضاعوا فانقلب حقيقة الواجب إلى المحذور أو سبيل أو كل منهما إلى الواجب أو المكره أو المباح أو العكس كما تقدم في المعنى فكان الظاهر أن يقول لو ضاعوا فبطل مجزأ أو مكره واجبه التقيضان أي كون الشيء طاعة وغير طاعة لأن الله تعالى الخ لا يقال (٣٧) أن مراده بقوله لا تأتوا بالمحرم أو المكره

من الله تعالى وكل ما حرم به لا يكون الا طاعة لله لا بأس بالعيشاء (قوله لان الله تعالى امرنا بالافتداء منهم الخ) من المعلوم أن الصبر المستعرا لله تعالى والبر زائد على جميع الامم لا هذه الامم فقط والابصر قوله بالافتداء منهم الخ لان هذه الامم لا يزعمها الافتداء بغير وصلي الله عليه وسلم كعيسى وموسى (الآن يقال انه مرفى على ان شرع من قبلنا شرع اخر لانهم اذ لم يسمعوا من الله فليس لهم ان يفتدوا بغير ما امرنا ولا بما كان الدين منهم المصنف وهو قائل عندنا ضعيف عندنا ضعيف على ان الله افعل الامور بما امره وما لا افتداء بغير ما امره وهو قائل بسبيل التوزيع (قوله في افواهم وافاعالهم) أي ونقر رتبهم وسكوتهم على الفعل اذ لا يقر ون على خطأ ويستفي من ذلك ما عرفت خصوصية منهم كمنحاز ما زاد على الاربع وعلم من ذلك أنه ليس لا يكف منا ان يتوقف فعل شيء مما ثبت على الله عليه وسلم لاحتمال الخصوصية ببل يتبعه في جميع أفعاله وأفعاله الا ثابت أنه من خصوصياته لا إطلاق قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني فقد اجتمعت الخصامة على اتباعه عليه الصلاة والسلام في أفعاله وأفعاله من غير توقف لكن حقا بالنظر للغالب والا

فقد وقع منهم التوقف في غزوة أفتح حيث أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالنظر في رمضان فاستروا
على الامتناع فتناول القمح وشرب قشور وواف غزوة الحديبية حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالنظر
والخلق فلم يفعلوا الاستغرافهم في التفكير فيما وقع من المشقة وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قدم هروا بحاجه
معتبر من بنو زولوا بأقصى الحديبية فنعهم المشركون من دخول مكة فإرسل الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن
عفان بكتاب لأشرف قريش يعلمهم بأنه اتفادهم معقر الاقائلا فهم واعي أن لا يدخل مكة هذا العام
ثم رجع رجل من أحد معاقر يقين على الفريق الآخر فكانت يدبر حصارا كبا للنبيل والنجارة فاعسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وأمسكوا عثمان رضي الله عنه وأشاع أيليس انهم قتلوه فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لا تبرح حتى تنازعهم الحرب ودعا الناس عند البهرة ليعبثه على الموت أو على أن
لا يقر وأقبا يهودي إلى ذلك فاجلس مع الكهنة والبلعاء يعزلهم الحظوف وأرسلوا رجلا منهم يعتذر بأن القتال
لم يقع الا من سفاهتهم وطلب أن يرسل من أمرتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني غررهم سلمه حتى
ترسلوا أصحابي فقال ذلك الرجل أنصف فتناجعت انهم فأسلوا عثمان وجاؤه من المسلمين وقوم الصلح بينه
صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط أن يوضع الحرب بينهم عشرين بين وأن يؤمن بعضهم بعضا
وأن يرجع عنهم عاههم ويأتي معتمرا في العلم القتال وأن يرد انهم من جاء منهم مسلما وأن لا يردوا إليه من
جاء انهم من تبعهم وكتب لهم من بن أبي طالب بذلك كتابا يكره المسلمون هذه الشروط وأقوالا يرسل الله
أن أنزلوا يردون قال نعم آمن نذهب من انهم فأبعد الله تعالى ومن جاء منهم النفاق فيبعث الله له فرجا

بأختیار الاول ودفع ما ودفعه بانما أمورون باتباعهم في جميع افعال وقول الادعال عمومًا كادل عليه الكتاب والسنة والاجماع ما عدا ما ثبت اختصاصهم به وما عدا الامور الخبيثة كالقيام والقعود والمنشئ فانما يؤمر بالاتباع فيما من الآيات الدالة على الاتباع وقوله تعالى في حق نبينا انه ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واوتوا به وما لا يحببت له من وجهي وسعت كل شئ فسا كتبنا الذين ينقون ويوتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي واورده في هذا الدليل غير ذلك وبالجملة غير هذا المصنف هذه العناوين وقال امرهم ان يحسبوا الصدقة واعلم انهم لم يصدقوا لزم الكذب في خبره تعالى التقرى والكتب نقص والنقص عليه تعالى محال وبازم من ذلك ثبوت الامانة والاتباع وذلك انهم اوجبوا عليهم ما لا يوجبون معصومون فلو كانا كائنين اركانين لما صدق خبرهم ولم يصدق خبرهم لزم الكذب في خبره تعالى التقرى وكذا به محال في اذي اليمين عدم صدق خبره محال في اذي اليمين الكتابان اولاهما اتصال

ومخرجنا من قاصدي الله عليه وسلم لا يحياه قوموا فاحذروا واحذروا قال الراوي فوالله ما قام منهم أحد حتى قال ذلك ثلاثا فلما لم يقبلوا دخل على أم سلمة وقال هلكت المسجون أمرتهم أن يحلقوا وأن يخرطوا فلم يفعلوا وماتت بارسول الله لا تلهم فانه شق عليهم هذا الصلح اخرج ولا تكلم أحد حتى تفعل ذلك فتخرج فخر بيده وودعا حاله فلما رأوا ذلك قاموا فخرطوا وجعل بعضهم يحلق بعضهم يخرط بعضهم يقتل بعضهم يضام في البخاري (قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث) فقررته أنت تقول لو خافوا بكتمان بني محمدا وأمرهم بمقتلهم لا تخافوا بكتمان بني محمدا وأمرهم بقتلهم ولا يأمر الله بحرم ولا مكرهه لكن انقلاب الكتمان طاعة باطل لأنه محرم بالاجماع ملعون فاعلمه إذا علمت ذلك تعلم أن المراد بقول المصنف وهذا بعينه الخ المعاملة في التقرير فقط لا المعاملة في الذات لأن هذا الدليل مغاير للدليل الذي قبله إذ قد قدم شرعية الأول وثانيها أنهم من تقدم شرطية الثاني وثانيها لا يحل في (قوله) أنه دليل حواشي) غيرهما بالدليل وغيرهما بقوله بالبرهان لثلاثة زوايا كتاب فمن أي نوع من التعبير دفع نقل التكرار للفظي (قوله الأعراض البشرية) أل للعهد والمعهود هو الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في صراحتها العقلية لأنها لا تقدم في كلامه (قوله فشاهاة وقوعهاهم) ويؤمن ذلك مقدمة صغرى فأنه الأعراض البشرية شوهد وقوعهاهم ونظم بها مقدمة كبرى فأنه وكل ما كان كذلك كان جائزا لأن الوقوع يستلزم لجواز ويجمع هاتين المقدمتين قياسا افتراضيا ويحصل تقرر برهانهما ثانيا بأن تقول لم يحل للأعراض البشرية في حقهم ما هم إلا الهة والسلام لما وقعتهم لكن الثاني باطل لأنه مقدمة وقوعهاهم ولا يحل في أن شاهدة ذلك إنما وقعت من صاهرهم فادفع ما قد يقال كدفع قول المصنف فشاهاة وقوعهاهم مع أنهم لم يشاهد ذلك ويمكن أن يكون المراد بالمشاهدة قياسا على المشاهدة حكما كسبلوغ ذلك لثبات التواتر (قوله أما الخ) غرضه بذلك بيان الفوائد المترتبة على وقوع الأعراض البشرية عليهم الصلوة والسلام (قوله لتعظيم أجورهم) أي كما في الأعراض ونحوها فإنه ترتب عليها تعظيم الأجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاه التبايع في الأولاد ثم الأهل فالأهل وقال الإمام القسري ليس كل أحد أهلا للإسلام والاولاد وأما الجانب فتدبروا عنهم ويحكي سبلوهم وروى أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يرتج باصر أفعلة فقيل له إنهم لم يرض فأعرض عنها وحكي أن همار بن يامر تزوج امرأته تعرض فطلقها (فان قيل) إن تعظيم أجورهم لا يتوقف على وقوع تلك الأعراض عليهم بل هو أن الله تعالى يعظم أجورهم بدون ذلك (أجاب) بأنه تعالى لا يستلزمها بفعل (قوله أولئك يرضع) أي يشربون الأحكام لئلا يحل أن تعلمها كما علمت أحكام السهو في الصلاة من سهو وسفاهة فاحمد صلى الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما يحصل بالفعل يحصل بالفعل لأنها تقول دلالة الفعل أقوى من دلالة القول لأنه قديمة قبل المخف في القول أنه ترخص فيها لأنه كان زعمه الصلوة من أولها ذاسا فقبلا ولا يقتصر على السجود محتجابا به لولا أنه ترخص لذهله الذي صلى الله عليه وسلم وأما العمل فلا يمكن فيه ذلك لأنه لا يفعل أحد من فعله صلى الله عليه وسلم بعد ربه أو شبهه إذا لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا الأفضل (قوله أولئك تنسلي عن الدنيا) أي تنسلي غيرهم عنها وذلك إذا رأيته مقامات هؤلاء السادات الكرام الذين هم خيرة الله من خلقه وصفونه من عباده مع ما وقع لهم من تلك الأعراض تنسلي وتصبر عنها والله تعالى يرضع الدال وكسرها والارادتها بالاموال وتوابعها كالطعام والغنى والراحة والذوق ما في قوله وعدم رضاهم بأداري الخ فالمراد بها عين الماء والارض أو جملة العالم (قوله) أولئك يرضع لخدمة قدرها عند الله تعالى أي تنسبه غيرهم لحقار قدرها عند الله تعالى وذلك لأنه أذا رآهم معرضين عنها أعراض العاقل عن الخيفة تنسبه وتبطل لحقارة قدرها عند الله تعالى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا خيفة قدرة وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح حسن بعوضه ماسي الكافر منها جرمه وقال صلى الله عليه وسلم خطبا باليمن يجر المراد ما به وغيره كمن في الدنيا كأنه نهر يسا أو عابر سبيل زاد التبرمذي وعد نفسه لمن أهل القبول والخير يسبوا الذي قد علمه لا يمكن له فيها ولا أهل

وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث وأما دليل جواز الأعراض البشرية عليهم فشاهاة وقوعهاهم إنما تعظيم أجورهم أولئك يرضع أولئك تنسلي عن الدنيا أولئك تنسبه لحسة قدرها عند الله تعالى

لأجور وفي المراد وحيث تكون الميزة لدليل الأمور الثلاثة الواجبة في حق الرسل (قوله وكل ما كان كذلك كان جائزا) المراد كل ما شوهد وقوعه لهم على وجه مخصوص والا فالواجب شوهد وقوعه لهم (قوله لكن على قدر مضان) أن ههنا أن الجمعية جمع يستدلة لاسانئار لم يمتنع لتقدير المضان

فقامى القتل والمسكنة في غريته وتعلق قلبه بالرجوع الى وطنه واما كان الغريب قد بقي في بلاد اشر به
 اضر به عنه بقوله او عاريسين اى بل كن مثل المارق في الطريق لا حسل ان يصل الى وطنه وينتج وينتج
 مغاوزه ههنا قل له ان يتم لحظة وقوله وعذ نفسك من اهل القصور كناية عن ملاحظة الموت وعدم طول
 الامل وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسامة بن زيد اشترى بماره الى شرف فقال صلى الله عليه
 وسلم ان اسامة والله لطويل الامل ثم قال ما رفعت قدحى وظننت انى اضعه حتى اقبض ولا تفعت عيشى
 وظننت انى اقبضها حتى اقبض ولا اتممت لقمة وظننت انى اسمعها حتى اقبض والذى نفس محمد بيده ان
 اتوعدون لا تروا انتم عجز بن واخرج ابو نعيم عن ابي هريرة قال جازى رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال يا رسول الله الى الاحباب قلت نعم قال مال قال نعم قال صلى الله عليه وسلم قد علمت ان قلب المؤمن مع
 ماله ان قد علم احسان يلقه وان اخوه احسان يناسخه * واعلم ان الذم الوارد في الدنيا انما هو في الدنيا
 الشاغلة عن الله تعالى وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكرا لله وما والا
 اى من التسبيح والتمجيد والتبليغ اما الدنيا التي لم تشغل عنه تعالى فلا تمل فيها بل هي محمودة وعليها يحمل
 قوله صلى الله عليه وسلم نعم الدنيا مطيبة المؤمن بها يصل الى الخبر وجهه من الشر وبذلك يعلم انها ليست
 محمودة لذاتها ولا ملعونة لذاتها وقد قال الزمخشري في هذا

صفحت الدنيا لا لذاتها * ولن يحسن ضربا ورعا وهي العريضة كدو * غيب الحمر لعمري فينا
 وهراد البحر كاحل الاخلاق حسن الفعل لم يلب الاصول وهو المراد بقول الشاعر

سالت الناس عن خل وفي * فقالوا ما الى هذا سبيل * فسل ان ظفرت بذيل * فان الحرف في الدنيا قليل
 وهو المراد ان يضيق قول الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه الحمر من راعي * واد لحظة رافعي لمن افاده لقطة
 (قوله وعدم رضائها الخ) معطوف على مدخول اللام في قوله خمسة قدرها الخ من عطف السبب على
 السبب والخمسة قدرها عذ الله تعالى لم يرضها دار جزا لا نبياته وتوليته اذلو وضيا دار جزا لا ماله منها ماع
 انهم اكثر الخلق عبادا واشدهم ماعة * (قوله باعتبار احوالهم في الخ) متعلق بكل من التسل والتبعية
 ويصح ان يكون متعلقا بكل من الافعال اذ يعنى وجه التنازع وقول بعضهم انه متعلق بقوله وهم رضاه
 بهافيه بعد لا يخفى (قوله ويجمع معاني هذه العنايات الخ) المسمى الكلام على ما يصح على الكلام معرفة
 ثم القائمة ببيان فضل الكلمة المشرفة الى هي كلمة لتوحيد فقال ويجمع معاني هذه العنايات الخ وازداده

معاني لما بعده للبيان اى معاني هي هذه العنايات الخ وجع هفيدة بمعنى معتقدة وقيل بمعنى مفتعلة وقوله كلها
 اهايا لنصب على انه توحيدها الى ما بالبحر على انه توحيدها لهذه العنايات وقوله قول لا اله الا الله الخ فاعل
 لقوله يجمع لكن على تقدير مضى اى معنى قول لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكرها هو المعنى لا لا لفظ
 فالقول بمعنى القول باضافته لما بعده للبيان اى معقول هو لا اله الا الله الخ ووجه جمع معنى ذلك المعنى هذه
 العنايات انه يستلزمها كسواء وصفها المصنف والمستلزم هو الوازم معتقدة يصح وصفه بجمعه لها اهل ان لم
 يختلف في ان خبر لافى الكلمة اى معرفة محذوف وانما اختلف هل يقدر من مادة الوجود او من مادة الامكان
 والمختار الثانى لكن استشكل بأنه لا يستفاد من الكلمة المشرفة حينئذ ثبوت الوجود لله تعالى لانه
 نصبر الى لا اله الا الله يمكن الا الله فانه يمكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك (واجيب) بان القصد من الجملة
 انما هو في امكان غيره لا اثبات الوجود لله تعالى لان وجوده تعالى مسلم مثبت واشبهه وان الاستثناء
 متصل لان المستثنى منه كل شئ المستثنى وغيره وقبل انه منه طبع لانه يجب على المتكلم بحسب هذه الكلمة
 ان يلاحظ ان النبي متوجه على ما عاده تعالى وحينئذ فالمستثنى منه غير شامل لتسفي وقيل انه لا متصل
 ولا منقطع فان الخلاف في ذلك على اقول ثلاثة (قوله اذ معنى الالهية الخ) تعليل لقوله ويجمع معاني هذه
 العنايات الخ وقد فرغ المصنف على ذلك بقوله معنى لا اله الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الالهية
 استثناء الاله عن كل ماواه وانفكار كل ما عدا الله تعالى معنى الاله المستثنى عن كل ماواه المقتضى اليه
 كل ما عداه وانما كان معنى الاله مذكرا كان معنى لا اله الا الله لا مستثنى عن كل ماواه الخ فنلاحظ ان

وعلم رضاه اذ جزاه
 لا نبياته واوليائه باعتباره
 احوالهم فيما عليهم الصلاة
 والسلام ويجمع معاني
 هذه العنايات كقول
 لا اله الا الله محمد رسول الله
 اذ معنى الالهية استثناء
 الاله عن كل ماواه
 وانفكار كل ما عدا الله
 معنى لا اله الا

معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المستغنى عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله الاله
 لا مستغنى عن كل ماسواه الخ هذا ذكره المصنف هنا والمشهور ان معنى الالوهية كون الاله معبودا
 بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المعبود بحق و يلزم من ذلك انه مستغنى عن
 كل ماسواه الخ واذ كان معنى الاله ماذ كان معنى الاله الله لمعبود بحق والاله هو من ذلك انه
 لا مستغنى عن كل ماسواه الخ ذاعلت ذلك علمت ان ذكره المصنف من التفاسير بتفسير باللازم بالمعنى
 المطابق وانما اختار التفسير باللازم لان راجع معنى العقائد المذكورة فيه اظهر منه في المعنى المطابق
 وبذلك يتقدم ادعاءه بعض الفرق الضالة من ان المصنف لم يعرف معنى الكلمة المشرفة والاماسفرها
 بما ذكر (قوله لا مستغنى عن كل ماسواه الخ) هكذا في كثير من النسخ فتج ليا من ضربتو بن وفيه ان
 ذلك شبه به بالاضافى تحفه النصيب مع التنوين كحافى بعض النسخ لان يقال ان قوله عن كل ماسواه
 البعدا بين الذين يميزون الشبه بالاضافى محرى المفرد في تركه تنوينه او يقال ان قوله عن كل ماسواه
 ليس متعلقا بذلك حتى يكون شيئا بالاضافى بل متعلقا بضم حذف والتقدير لا مستغنى يستغنى عن كل
 ماسواه الخ (قوله وعقده لله الخ) بالرفع او بالنصب لا البناء لعدم تكرار الرفع وعلى حذف قوله لا رجل في
 الدار وامر بالاختلاف ما اذا تكررت كافى لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله كل ماعداه) عدل عن
 كل ماسواه اعم اتحاد المعنى بحد ذاته من تقديم نفسه (قوله لا استغناؤه وحل وعز عن كل ماسواه الخ)
 لما ذكر ان معنى الالوهية التي انفرد بها المولى سبحانه وتعالى استغناؤه عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه
 اليه اخذين من المخرج تحت كل من العقائد المتقدمة واما قد اقدم الاستغناء على الافتقار لان الاول وصفه
 تعالى والثاني وصف ماسواه (قوله هو بوجه لله تعالى الخ) المرفى تعبيرة تارة بقوله بوجه تارة بقوله
 يؤخذ ان العقيدة ان كانت من قبيل الواجب بغير فناء ولا نبيها على انها واجبة وان كانت من قبيل
 الحائز بغير فناء بالناسي تنبها على انها جائزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما يعلم مما يأتى (قوله والقيام
 بالنفس) لفرض بانه يلزم على جعل الاستغناء مستلزما لقيام بالنفس استلزام الشيء لنفسه لما مر من
 تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحل والمخصص (واجب) باد الاستغناء الذي فسره به القيام
 بالنفس اخص من الاستغناء عن كل ماسواه لانه يشمل الاستغناء عن غير المحل والمخصص (قوله ويدخل
 في ذلك) الخى التفرع عن النفاض و اشار بالتعبير بقوله ويدخل الى انه عام شموله ماذ ذكر وغيره كوجوب
 القدم والبقاء وغيرهما (قوله وجوب السمع لله تعالى والبصر والكلام) أى ولوازمها وهي كونه تعالى سميعا
 وبصيرا ومتكلما ذاعلت ذلك علمت انه اندرج في استغناؤه تعالى عن كل ماسواه احدى عشرة صفة من
 الواجبات واحدة تنسبة هي الوجود واربعة صلبة وهي القدم والبقاء والخالفه للحوادث والقيام بالنفس
 وثلاثة من صفات المعاني وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا
 ومتكلما ما علم انه اذا رجت هذه الصفات استقامت اعداد ما هو احدى عشرة ايضا وسأيت تمام كل
 من الواجبات والمستحلات فتنبيه (قوله اول لم يجب له هذه الصفات الخ) هذا قياس استثنائي حذف
 المصنف منه الاسماء ثمانية طائفة لكن احتياجه الى ذلك باطل لمنافاته للاستغناء وبيان ذلك تنبيه لان
 نقول لم يجب له الوجود لا احتياج الى الحديث والاحتياج بنا الى الاستغناء ولم يجب له القدم لا احتياج الى
 الحديث والاحتياج بنا الى الاستغناء ولم يجب له البقاء لا احتياج الى الحديث والاحتياج بنا الى الاستغناء ولم
 يجب له الخالفه للحوادث لا احتياج الى الحديث والاحتياج بنا الى الاستغناء ولم يجب له القيام بالنفس
 بمعنى الاستغناء عن المخصص لا احتياج الى الحديث والاحتياج بنا الى الاستغناء ولم يجب له القيام بالنفس
 بمعنى الاستغناء عن المحل لا احتياج اليه والاحتياج بنا الى الاستغناء ولم يجب له التفرع عن النفاض
 لا احتياج الى من يقدم عنه النفاض والاحتياج بنا الى الاستغناء وعلم من ذلك ان قوله الى الحديث او المحل
 او من يدفع عنه النفاض على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقاء والخالفه للحوادث واحد
 شق معنى القيام بالنفس والثاني بالنسبة لشق الآخر والثالث بالنسبة للتفرع عن النفاض وانما انفتحت

لا مستغنى عن كل ماسواه
 وههنا الى كل ماعداه ان
 الله تعالى اما استغناؤه
 جبل وعز عن كل ماسواه
 فهو بوجه لله تعالى
 الوجود والقدم والبقاء
 والخالفه للحوادث والقيام
 بالنفس والتستره عن
 النفاض ويدخل في ذلك
 وجوب السمع لله تعالى
 والبصر والكلام اذ لو لم
 يجب له هذه الصفات لكان
 محتاجا الى الحديث والمحل
 او من يدفع عنه النفاض
 (قوله والخيار الثاني)
 اختيار الاول عبد الحكيم
 ووجهه بان هذا الكلمة
 كلمة توحيد التوحيد
 اثبات ذات في الوجود
 ونفي ماعداها فيه لاثبات
 امكان ذات ونسفي امكان
 غيرها وايضا المقصود من
 هذه الجملة الرد على من
 ادعى وجود غيره لاهل
 من ادعى امكان غيره ان
 قلت تقدر الحيز من مادة
 الامكان فيه الرد على من
 ادعى وجود غيره لوما هو
 مستفاد من الجملة بطريق
 برهاني فهو واولى قلت
 الاولى مخاطبة المصروف
 هذا المقام بالبرهاني
 لا اشارة الى اهم في ثابت من
 البلادة لا يفهمون بالكتابة
 ونحوه (قوله من العقائد)
 بيان لما اسلك

(قوله لان الاقتراح انما يتأتى على الدليل العقلي الخ) أي الاقتراح في الجملة الاولى فلا ينافي أن جميع المعاني متضمنة في الجملة الثانية
 أعني محمد رسول الله من جملة المعاني السمع والبصر والكلام ولوازمها ان تنظر الى أن دليلها سمعي (قوله) قد صدقنا بما نطال وجوب
 فعل شيء الخ) للعلامة الامير ^{سبحان مولانا عالمنا بكمرا} * زب العباد فضله أنشأها ^{وأمدهم نعماء صفت من فضله}
 * لا يستطيع له الشكر وسواها ^{سبحان فاعاشا كرم كافرا} * بل شاكرنا نعمي أشد فقها (٤١) ^{احذر فظن بشكره ما زنته}
 فالشكر منه نعمه وألاها

فانما الدليل العقلي في الصبر وما به دمه أن المولود عليه في ذلك انما هو الدليل البقي كما صرح الاندراج
 انما يتأتى على الدليل العقلي لان التقى كما هو واضح (قوله) ويؤخذ منه أي من استغناءه محل وعرضه عن كل
 ماسواه وقوله ايضا كما أخذه من ماقدم وقوله فخره تعالى الخ لا يخفى أنه مما يستدريج تحت المصلحة
 للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما غرضه عليه المصنف مع الاندراج المذكور بان يدلل على انما به دفع التوجه عدم
 اندراج ذلك في كلمة التوحيد (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم
 من حيث كونها مقصودة ومقتضية بخلاف الحكمة كما تقدم (قوله ولا يلزم الخ) ويؤخذ منه قياس استثنائي
 نظمه هكذا لو لم يكن مترجعا عن الاغراض في أفعاله وأحكامه لم اقتضاه تعالى الى ما يحصل غرضه لكن
 التالي باطل وإذا بطل التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتمام (قوله الى ما يحصل غرضه)
 أي الى فعل أو حكم يحصل مقصوده ومطلوبه (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التهنيد والالوان في قوله
 وهو محل وعرض الحال أي كيف يصح ذلك والحال أنه محل وعرضه عن كل ماسواه (قوله ويؤخذ منه) أي
 من استغناءه محل وعرضه عن كل ماسواه وقوله ايضا كما أخذه من ماقدم وقوله أنه لا يجب عليه الخ لا يخفى
 أنه إرادة الى عقيدة المانحة وظاهر صيغته أن قصده بذلك ابطال وجوب فعل شيء أو تركه عليه تعالى من
 غير التفات الى كون ذلك غرضاً ولا وهو المتبادر لكن صرح المصنف في شرحه بان الفرض من ذلك
 ابطال أحد قسمي الفرض ويثبت ذلك أن الفرض على قسمين أحدهما مصلحة تعود عليه تعالى والاخر
 مصلحة تعود على خلقه وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول في قوله ويؤخذ منه ايضا فخره تعالى عن
 الاغراض الخ والقرينة على أنه أراد خصوص الاغراض العائدة عليه تعالى الاضافة الى الضمير في قوله
 الى ما يحصل غرضه وكذا أشار الى ابطال الثاني بقوله ويؤخذ منه ايضا أنه لا يجب الخ على ما صرح به
 المصنف في شرحه وعلى فرض أن قدمه بذلك يكون الكلام مشكوكا لان الفرض كما تقدم هو المصلحة
 المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه وحيث فلا بد من شيئين الفرض وما قصده
 منه ذلك الفرض ولم يذكر المصنف الا الثواب فيسأل ويقال أين الفرض وما قصده منه ذلك الفرض
 وأجيب بان المراد من الثواب مقدر من الجزاء وهو غير الفعل الذي هو تعالى المقدر بما يسمى بالامانة
 فالفرض هو الاول وما قصده منه ذلك الفرض هو الثاني وعلى تقدير أن اراد بالثواب الامانة فلا مانع من كونه
 غرضاً مقصوداً من الفعل وهو خلقه تعالى الطاعة التي ترتب عليها الثواب فلا يمنع ترتيب فعله الى فعل
 آخر ومع ذلك أنه غير مناسبت لظهر صريح المتن كما يجب والمنفي انما هو وجوب المستفاد من العقل
 أخذه من قوله ادا لوجوب الخ وأما لوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا يخفى فالثواب مشكوكا في
 حقه تعالى هل يمكنه وأجيب عن كونه قدوراً وهو به في الكتاب والسنة (قوله اذلو وجب الخ) أنشأ

بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو وجب عليه تعالى شيء منها لكان جدياً وهو متفكر في ذلك الشيء
 ليتمكن به لكن التالي باطل وإذا بطل التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتدبر (قوله مشكوكا)
 تأكيداً لمعاد الكافي كما هو الظاهر (قوله اذ لا يجب في حقه تعالى الخ) تعليل للامانة في الشرطية (قوله)
 كيف وهو الخ) فيه ماقدم قريباً فتدبر (قوله) وأما افتقار كل ماسواه اليه الخ) مذهباً مقابل لقوله فيما
 تقدم أما استغناءه محل وعرضه عن كل ماسواه الخ (قوله) فهو بوجبه تعالى الحياة أي ولا زمامها والكون
 بوجبه تعالى الحياة

وقوله من أين أنت أي أنت عدم لولا فضل الله ما أنشأكم من العدم فكيف يجب

٦ - سنوية ^{لكم عليه شيء وان عبدنا بخاري على الله ثم المبالغة في تحقيقه بالخير ان لولا حله وكرمكم كما أشار الى في}
 المطالع وقوله فانه هي لغات أباه وقوله بل شاكر النعمي أشد فقها يعني المجز من كافره والوفاء بها لغيره عن النفاق البصيص وذلك ان
 الشكر زيادة أعطيت له ومن زاده عليه الدين كان من الوفاء المجز بالانفليس لولا انكم أجدان يدخل أحدكم الجنة بعمله بل في
 الحقيقة لا حصل لكم انما هو ربط ظاهر فقل به عليكم الفاعل فاحفظ هذا ظاهر جازاً يعني على عدم الرأى والذهب (قوله) تعليل
 للامانة في الشرطية) وأما أنه لا يتكفل به لاقام التعدية صفة متفكر وان تعليل الاقتضائي للامانة فتمام

حيا وبهكذا الباقى فهو بوجهه تعالى الحماة ولازمها والقدرة ولازمها والارادة ولازمها والعلم ولازمه
 وسيد كراهته بوجهه تعالى الوجودانية فالجمله تسعة واذا وجبت هذه الصفات استلزامت اضرادها وهي
 تسعة ايضا فاذا ضمنت التسعة الاولى لا احدى عشرة الواجبية التى تضمنها الاستغناء كانت الواجبات التى
 ذكرها المصنف واذا ضمنت التسعة الثانية لا احدى عشرة المستحيلة التى تضمنها الاستغناء كانت
 المستحيلات التى ذكرها المصنف وقد اشار الى الحائز فيما تقدم بقوله ويؤخذ عنه ايضا انه لا يجب عليه
 تعالى الخ فكل الواحد بوجهه تعالى والمستحيل والحائز كما سيذكره المصنف بقوله فقد بان لك تضمن
 قول لا اله الا الله الاقسام الثلاثة الخ (قوله ومحوم القدرة والارادة والعلم) لا يخفى ان وجوب هذه
 الصفات فرع عن وجودها نفسها وحيث ذهب في كلام المصنف دعوتنا الاولى ان افتراض كل ما عدا ما له
 بوجهه تعالى هذه الصفات نفسها والثانية انه بوجه محومها جميع المتعلقات وهى المعكنات بالنسبة
 للقدرة والارادة وجميع الواجبات والحائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن الدليل الذى ذكره المصنف
 بقوله اذ لو اتسقت الخ انما يتبع الدعوة الاولى فقط اذ لا لزوم على انتفاء محومها عدم وجود بعض الحوادث
 وذلك البعض هو الذى لم يتعل به هذه الصفات واما البعض الذى يتعلق به فلا مانع من وجوده والان
 يقال الغرض استتواء جميع المتعلقات فالتعلق ببعض دون البعض لا يؤثر جميع بلا مرجع فلم يزل على
 انتفاء محومها عدم وجود شئ من الحوادث فتأمل (قوله اذ لو اتسقت شئ منها الخ) اشار بذلك الى قياسين
 نظمهما هكذا لو اتسقت شئ من هذه الصفات لما يمكن ان يوجد شئ من الحوادث لكن عدم امكان
 وجود شئ من الحوادث باطل الاول يمكن ان يوجد شئ من الحوادث لما افتقر اليه شئ لكن عدم افتقار
 شئ اليه باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه (قوله لما يمكن ان يوجد شئ من الحوادث) بما
 عبر المصنف بالامكان لان نفسه ابلغ من نفي الوجود وجوز عدم امكان وجود شئ من الحوادث
 لانتفاء شئ من هذه الصفات ان لو انتفت الحماة لا تتسقى باقيةا بل سائر الصفات لانها شرط فيها واذا اتسقت
 باقيةا لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شئ من الحوادث ولو انتفت القدرة ومحومها لزم العجز فلا يمكن ان يوجد
 شئ من الحوادث على ما تقدم ولو انتفت الارادة او محومها لا انتفت القدرة لانها فرع عن الارادة
 العقل ولو انتفت القدرة لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شئ من الحوادث ولو اتسقت العلم او محومها لا انتفت
 الارادة فلا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الى آخر ما تقدم وقوله فلا يفتقر
 اليه شئ فيه اشارة الى القياس الثانى وقد تقدم تقريره (قوله كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه) قد
 سبق الكلام عليه غير مرة فلا تغفل (قوله بوجهه تعالى ايضا) أى كما لو حيا بما تقدم (قوله اذ لو كان
 معه ثاب فى الالوهية لما افتقر الى قياس استتواي نظمها هكذا لو كان معه ثاب فى الالوهية
 لما افتقر اليه شئ لكن عدم افتقار شئ اليه باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه ولا يخفى ما فى
 هذا الدليل من القصور لعدم التعرض فيه لباقي السكود وقوله لزم هجرهما حيث شئ اى حين اذ كان
 معه ثاب فى الالوهية ووجه لزم هجرهما حيث شئ انه لا يتصور ما ان يتفقوا ما ان يتفقوا ما ان يتفقوا على كل لزم
 هجرهما اما الاول فلا لزم عليه اجتماع مؤثر على اقر وحدان او حدها معا وتضميل المتماثلات ان
 او حدها متبا واما الثانى فلا لزم عليه اجتماع النقيضين ان نقض ما ادهما وان نقض ما ادا حدهما
 دون الآخر كان الذى لم ينفذ ما ادهما غير فيكون لا آخر كذلك لان تعداد المتماثلين بينهما وحيث شئ شئ العجز
 لها وكذا لو لم ينفذ ما اكل منهما كما هو ظاهر (قوله ويؤخذ عنه) أى من افتقار كل ما عداه اليه جعل
 وعلاوة ايضا أى كما اخذت منه ما تقدم وقوله حدوث العالم أى ما سوى الله تعالى ولا يخفى ان هذا ثابت على
 العقائد لكنه مما عدا ما عدا الغرض من ذلك اذ هو فى الغالب مقصودهم كضامن الروم كانوا من أهل يونان
 كانوا أهل حكمة وتعقل واخذوا فى التريض والعزف وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن
 عالما لما بعث موسى عليه السلام فى زمانهم دعاهم الى شريعته فابوا واستكبروا وقالوا نحن فى غيبة عما
 عندك فانا نقول وعامة قول وزيادة وقد قالوا بقدوم العالم لكن انما قالوا بقدوم اصوله وهى العناصر الاربع

ومحوم القدرة والارادة
 والعلم اذ لو اتسقت شئ منها
 لما يمكن ان يوجد شئ من
 الحوادث فلا يفتقر اليه شئ
 كيف وهو الذى يفتقر اليه
 كل ما سواه هو بوجهه
 تعالى ايضا الوجودانية اذ
 لو كان معه ثاب فى الالوهية
 لما افتقر اليه شئ لزم
 هجرهما حيث شئ وكيف هو
 الذى يفتقر اليه كل
 ما سواه ويؤخذ عنه ايضا
 حدوث العالم

المساواة والحراد والشاردون أشخاصا وكذلك قالوا بقدم الافلاك (قوله ياسره) هو كناية عن شمول الحديث للعالم كله فعندها التعميم وقوله ياسره لاجحة لان العالم هو ما سوى الله الان يقال ان ال في العالم لنفس او يقال انه تركبه وهو في الاصل اسم الجبل الذي يربط به الاسير فاذا ذهب قيل ذهب ياسره اى باجسه حتى الجبل الذي يربطه (قوله اذ لو كان شئ منه قدما الخ) اشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان شئ منه قدما لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى لكن التالى وهو كون ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى باطل وكيف وهو الذى يجب ان يقترب اليه كل مسواه (قوله ويؤخذ منه) اى من افتقر كل ما عداه الى الجبل وعلا وقوله ايضا الى ك اخذته من مقدم وقوله لا تاثير لشيء الخ يفتنى ان ذلك ما خوض من الوحدة انية ك تقدم عليه في الكلام عليها وانما صرح به المصنف لرد ردها بها على الفرق المضاة فوجهه الله تعالى وقد تقدم ان الناس في ذلك على اربع فرق الاولى تعتقد ان النار والسكنين مثلا تؤثر وعليها ذاتها وهذه الفرق لا تراعى كفرها والثانية تعتقد ان النار والسكنين مثلا تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرق تختلف في كفرها والاصح عدم الكفر ك قيل في المعتزلة القائلين بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدره وخلقه الله وقبائله الثالثة تعتقد ان التأثير ليس الا الله تعالى لكن تعتقد التلازم بين النار والسكنين مثلا وبين آثارها وهذه الفرق ليست كفرة ولكن دعا وجه ذلك الاعتقاد الى الكفر لانه قد يؤول الى انكار الامور الخارجة للعادة ك هيجات الانبياء عليهم السلام والصلوات والسلام وكعبت الاجساد والاربعه تعتقد ان التأثير ليس الا الله تعالى وتعتقد ان المكان الخلف بين النار والسكنين مثلا وبين آثارها وهذه الفرق هي الناجية ان شاء الله تعالى فالاعتقاد الصحيح ان لا تاثير لشيء من هذا الامر ومع امکان الخلف فقد وجد النار ولا يوجد جدار الاسواق كونه اسيد نام ابراهيم حين رمى بالمنصب في النار وحفظ الله تعالى منها وقد قيل له جبريل في تلك الحالة وقال لك حاجة قال اما البت فلا فاما امر بالدعاء لله تعالى فقال علمه بجالى يفتنى عن سؤاله وهذا لما كان عند غلبة الحجة عليه فلا ينافى مشروعية الدعاء كما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيح ذلك ان من اضططافه الله تعالى قد تغلب عليه الحقيقة فكفى بعلمه تعالى عن الدعاء وغيره وقد تغلب عليه الشرع فبديه هو تعالى وقد وجد السكنين ولا يوجد القطع كما في قصة تاسع ميل بناء على ان بناء امر السكنين على مذهبه والصحيح انه لم يقع منه الا مجرد اطمع على ذلك (قوله من الكائنات) جمع كائنة او كائن لكن لما كان المراد بهما لا يعقل من الاسباب العاديه جدهما بالانسان والشاء (قوله في اثريا) اى اثر كان فاساسية صدقة لا اثر في حاله لالة على العموم كما تقدم نظيره (قوله والازمان الخ) يؤخذ منه قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان شئ من الكائنات تاثيرا في اثرنا لم ان يستغنى ذلك الاثر عن مولانا لول وعزال لكن التالى وهو اسنة فعندها ذلك الاثر عنه تعالى باطل وكيف وهو الذى يقترب اليه كل مسواه (قوله محموم وعلى كل حال) لم يتعرض المصنف لذلك في شرحه ولكنه سئل عن ذلك فقيل له ما زلت تقول محموم وعلى كل حال فقال محموم في جميع الذوات وعلى كل حال في جميع الصفات اه ويستند في الجمل على ذلك لكونه ارادة المصنف اولى وان يمكن تفسيرها بغير ذلك كان يقال محموم اى سواء كان محموم بقرانه سبب عادى كالشعب والى اولا كعائى السما والارض وعلى كل حال اى من حالتى الوجود والعدم فالممكن يقترب اليه تعالى في الحالتين اما في حالة العدم فلا يحتاج اليه تعالى في ايجادها اما في حالة الوجود فلاننا قلنا بان العرض لا يبنى زمانين فاعتقرا الممكن اليه تعالى في ايجادها فلانها لا تعرض الا لولا تعاقبها عليها لانعدمت وان قلنا بان العرض يبنى زمانين فاكثر وهو المرجح افتقر الممكن اليه تعالى ايضا في دوام وجوده بناء على المختار ان حشنا افتقارا الممكن الامكان اى استوائه نسبى الوجود والعدم اليه بالنظر لانه لان هذا الوصف لا ينافى فيكون مقترا اليه تعالى كل لحظ في ترجيع وجوده على عدمه ما على مقابله من ان حشنا افتقار الوجود الى الوجود بغير عدم فلا يفتقر اليه تعالى في دوام وجوده ضرورة ان هذا الوصف اى الوجود بغير عدم قد حصل فلو احتاج اليه بغير عدم لزم تحصيل الحاصل (قوله هل ان قدرت الخ) اسم الاشارة وانما يكون ذلك ما خوضنا من

بأسره الأولكان منه
فدعها لكان ذلك الشيء
مستغنيا عنه تعالى كيف
وهو الذي يصيبنا بفقر
إله كل ماسرأوا ويحدث
فيه أعضائه لا نأثر لنشيء
من الكائنات في أثر أسرا
لزمان يستغي ذلك الأثر
من مولانا بل وعز كيف
وهو الذي يفقر إله كل
مأسرأوا وما على كل حال
هذا أن قدرت أن شيئا من
الكائنات

افتقار كل ماسوا الى الله تعالى وهو مبتدأ خبره محذوف والتقدير هذا ثابت أو حاصل ان قدرت الخ والمعنى
 محل كون عدم التأثير بشئ من الكائنات في أثر ما مأخوذ من افتقار كل ماسوا الى الله تعالى ان قدرت
 الخ (قوله يؤثر بطبعه) أي بذاته وحقيقته يعني لا بقوة أو دعائها الله فيه (قوله وأما ان قدرته مؤثرا بقوة
 جعلها الله فيه) أي ولو تزعمنا أنه لم يؤثر وقوله كما يزعمه كثير من الجهلة أي من عامة المؤمنين فهم يعتقدون
 أن الأسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها ولو تزعمنا أنها لم تؤثر فالمراد بالجهلة عامة المؤمنين كما
 علمت وليس المراد بهم الجهلة لأنهم لا يقولون بأن الأسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها وإنما يقولون
 بأن العبد يخلف أفعاله بنفسه بقوة خلقه الله فيه وأيضا لا يحسن التعبير عنهم بالجهلة كما قرر به بعض
 الأفاضل (قوله فلذلك محال) جواب أما أوامر الأشاره تعالى لكون شئ من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها
 الله تعالى فيه وقوله أيضا أي كما أن كون شئ منها مؤثرا بطبعه محال وحق المقابلة أن يقول فلا يكون
 عنده مأخوذ من افتقار كل ماسوا الى الله تعالى بل من استغناؤه بحل وعز عن كل ماسوا كما هو ظاهر
 والحاصل أنه ان قدرت ان تأثير شئ من الكائنات بطبعه فعنده مأخوذ من افتقار كل ماسوا الى الله
 تعالى واللازم أن يستغنى ذلك الأثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر الى كل ماسوا وان قدرت
 أن تأثير شئ من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى في نفسه فعنده مأخوذ من استغناؤه تعالى عن كل ماسوا
 واللازم افتقاره في إيجاد بعض الأفعال الى واسطه كيف وهو جل وعز النفس عن كل ماسوا والفرق بين
 هذين المتقدمين ان التأخير في الأول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لان ما كان بالطبع
 لا يتوقف على ذلك فالمراد فيه أن الأثر مستغن عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره تعالى الى واسطه فضلا عن
 الثاني فإنه يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى يخلف القوة في الأسباب العادية فصار الفعل من
 هذه المشيئة هو الله تعالى ولم افتقاره في إيجاد بعض الأفعال الى واسطه ولم يلزم أن الأثر مستغن عن
 الله تعالى فتدبر (قوله لانه) أي الحال والشأن وقوله يصير محذوف أي من اذ قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله
 فيه ويؤخذ من ذلك كبرى القياس القائله لو قدرت أن شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه
 لصار محذوف مولانا جل وعز مفتقرا في إيجاد بعض الأفعال الى واسطه فقد أشار بقوله وذلك باطل الى
 صغره القائله لكن كونه حل وعز نصير مفتقرا في إيجاد بعض الأفعال الى واسطه باطل ثم هل ذلك
 بقوله لما عرفت الخ فصارت نظم القياس هكذا لو قدرت أن شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه
 لصار محذوف مولانا جل وعز مفتقرا في إيجاد بعض الأفعال الى واسطه لكن كونه حل وعز يصير مفتقرا
 في إيجاد بعض الأفعال الى واسطه باطل لما عرفت الخ (قوله فقد بان لك الخ) مفرع على البيان السابق
 من قوله أما استغناؤه حل وعز عن كل ماسوا الى هنا (قوله تضمن قول لاله الا الله) أي تضمن معنى
 قول لاله الا الله وهو في تقدير المضاف لان المتضمن لذلك انه هو المحل للفظ كما علم مما مر والمراد
 بتضمن المعنى بذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن التي هي دلالة
 اللفظ في جزاء المعنى كما لا يخفى (قوله الاقسام الثلاثة) أي لانه قد اندرج تحت استغناؤه تعالى عن كل
 ماسوا أحد عشر من الواجبات وهي الوجود والقدم والبقاء والخالفه لأمراد والقيام بالنفس والسمع
 والبصر والكلام ولزومها كما أشار لذلك المصنف فيما تقدم بقوله أما استغناؤه حل وعز عن كل ماسوا
 فهو بوجبه تعالى الوجود والقدم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ماسوا الى الله جل وعز باليهما كما أشار اليه
 فيما تقدم بقوله وأما افتقار كل ماسوا الى الله جل وعز فهو بوجبه تعالى الخ وهو معلوم أنه اذا وجبت
 هذه الصفات استحال أن يفسد ادواؤه فانه يرج أيضا تحت الاستغناؤه لما ذكر كما أشار اليه فيما تقدم بقوله
 ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شئ من الممكنات الخ فتدبر (قوله وهي) أي الاقسام الثلاثة
 المذكورة (قوله وأما قولنا الحمد رسول الله الخ) هذه مقابل المحذوف والتقدير ما قولنا لاله الا الله فيدخل
 فيه ما تقدم وأما قولنا الحمد رسول الله فيدخل فيه الخ (قوله فيدخل فيه) أي في معناه لان الدعوى ليس
 في مجرد القول بل في معناه وقوله الايمان الخ أي التصديق بخلقنا لا يخفى أن ذلك لا يشمل المقصود من

يؤثر بطبعه أو ما ان قدرته
 مؤثرا بقوة جعلها الله فيه
 كما يزعمه كثير من الجهلة
 فلذلك محال أيضا لانه
 يصير بحيث مولانا جل
 وعز مفتقرا في إيجاد بعض
 الأفعال الى واسطه وذلك
 باطل لما عرفت من وجوب
 استغناؤه حل وعز عن كل
 ماسوا فقد بان لك تضمن
 قول لاله الا الله للاقسام
 الثلاثة التي يجب على
 المكلف معرفتها في حق
 مولانا جل وعز وهي
 ما يصيب في حقه تعالى وما
 يستحيل وما يجوز وأما
 قولنا الحمد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فيدخل فيه
 الايمان

يمان اذ راجع العاقد المذكورة فما تقدم تحت ذلك فالتصديق في الحقيقة قوله و يؤخذ عنه وجوب صدق
الرسول الخ (قوله بسائر الانبياء) أي جميعهم أو بياقهم لان سائر ان أخذ من السور كان بمعنى جميع انما فيه
من معنى الاحاطة وان أخذ من السور كان بمعنى باقي لان معنى السور البقية ومنه سور المؤمن شفاء وقد
تقدم انه اختلف الروايات في عددهم في رواية أنهم مائة ألف وأربعون ألفاً وفي رواية ثمانية
وعشرون ألفاً وفي رواية أنهم ألف ألف ومائة ألف وفي رواية وأربع مائة ألف وأربعون ألفاً
والصحيح المصالح عن حصرهم في عدد لا نهى عما أدى الى إثبات النبوة بل ليس كذلك أو أنها فيها عن هو
كذلك فيجب الايمان بالله أنباءه على الاجل الاخره عشر بن فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار
لذلك بعضهم بقوله **حتم على كل ذي التكليف معرفة ما نبأه على التفصيل فدل على**
في تلك همتناهم ثمانية عشر بن من بعدهم وبن سبعة وهو
ادريس هود شعيب صالح وكذا ذوالكفل آدم بالخيار فدخلوا
(قوله والملائكة) وهم أحسام نورانية لطيفة بالغون في الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى سراً الله تعالى
صادقون فيه أو أخبروا به عنه تعالى لا بأكون ولا يشربون ولا يتناولون ولا ينامون ولا
تسكت أعمالهم ولا يحاسنون ولا يحشرون مع الناس والمجنون ويدخلون الجنة ويقنعون فيها بما شاء الله
وقبل يكونون فيها كما أنهم في الدنيا فلا يكون ولا يشربون بل لهمون التيسير والتعديس فيكونون فيه
لذلك كما يمد أهل الجنة من لذة الطعام وأشرب ويجوز عليهم الموت لكن لا يموت أحد منهم قبل النسخة
الاولى بل ما الأجل العرش والرسالة أربع مائة ألف سنة بعد ما ورثت من موت تلك الموت لا بعد من الله
ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون ولا ينافون ذلك ما يدل على عز وجل ما روت عنه انما ينقله المؤمنون عن
الاسرار ثمانية أي كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المفسرون وما يذكره كذبة المؤرخين من
أنهم أقبوا وسفوا كذب زور ولا يجوز ما عفا به بل الذي يجب اعتقاده أن تعلمهم السحر لم يكن لأجل
العمل به بل ليعلموا به ليعلموا الفرق بينه وبين الهجزة قاله فوقع أن السحرة كثر ما سبب استراق
الشياطين السمع وتعليمهم أيام فظن المجهل أن معجزات الانبياء سحر فأنزلهم الله ليعلموا الناس كيفية
السحر ليعلموا الفرق بينه وبينها هذا كله بناء على أنها كانا ملكين وقيل أنها كانا رجلين صليبين وسميا
ملكين لصلاحهما وقدرت أنهن بالغون في الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى فيجب الايمان بهم على
الاجل الامن وردت هيت باسمه المخصوص أو نوه فيجب الايمان بهم تفصيلاً فالاول كجبريل وميكائيل
وامرافيل وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان وملائكة الثاني كجملة العرش والحفظة وهم ملائكة موكرون
يحفظ العبد قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وذكر الانبياء يحفظون
عطية أن كل آدمي وكل من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته أو بعثا ثم لا يورثون في كل الجن
والملائكة حفظة أولادهم ثم ان الجن حفظة واسمهم القول بذلك في الملائكة قال الاحقرى ولم أفهم
عابه في الجن لغيره كالكتبه وهم ملائكة موكرون كتبت انما يصدر عن كتبت انما يصدر عن كتبت انما يصدر عن
أو عزرائيل أو تقرير آخر أو شر أو ما فرقتهم عندهم في الجماع لا تمنع من كتبهم ما يصدر عنه حينئذ المشهور ان
لكل يوم ملائكة ملكين وقيل هما ملائكة فقط بل يرمي في مدام حيا فذا مات فاما على قبره يسبحان ويهللان
ويكبران الى يوم القيامة أن كان مؤمناً وبلغناه الى يوم القيامة أن كان كافراً واختلف في محلهما من
المكاف على خمسة أقوال فقيل فاقاموا قبل ذنوبه وقيل شفاؤه وقيل عتقته وقيل ناجوا من وردي بعض
الانار كما قاله العلامة الثاني أن بعض الخبرات يكتبها غيره من الملائكة (قوله والكتب السماوية) أي
المنزلة من السماء في الاصحاح أو على اسانيد أو على المراد بما يشمل الصحف وقد اشتهر أنها تقرأ بعصاف
شيت ستون وحق ابراهيم ثلاثون وحق موسى قبل التوراة عشرة والكتب الاربعه التوراة ملوحي
والزبور والادود والتجويد ليعلموا والفرقة ليعلموا فاجعل على الله عليه وسلم كذا نقل بعض شراح
الابريين عن الخطيب وقيل محقق شيت ستون وحق ادريس ثلاثون وحق ابراهيم وموسى عشرون

بساائر الانبياء والملائكة
والكتب السماوية

(قوله معقبات الخ) أي
لكل من أسأروا
والسقفى والسارب
معقبات ملائكة تنقيب
في سفوف جسم معقبه من
عقبه مبالغة في عظمة اذا جاءه
على عقبه لان بعضهم
يعقب بعض أولادهم
يعقبون أفسالهم وأفسالهم
ليكثرها أو المراد
بالمعقبات الجماعات من
بين يديه ومن خلفه أي
من جميع جوانبه أو ما قدم
وأخر من العمل يحفظونه
من أمر الله أي من بأسه
حينئذ أذن بالاستمهال
والاستغفار أو يحفظونه
من المضسار أو يراقبون
أحوالهم لأجل أمر الله
وقيل من معسفي البلاء
وقيل من أمر الله صفة
ثانية لمعقبات الله هم صل
أفضل صلاة على أسعد
مخلوقات سيدنا محمد
وهي الله ومحمد وسلم والمحمد
الله أولا وآخراً وسليماً
وإطناً آمين

بالسوية والكتب الاربعه وقيل انها ثمانية عشر صحف شئت خمسون وصحف اذ يس ثلاثون
وصحف ابراهيم عشرون واختلاف في عشرة فقيل لادم وقيل لموسى والكتب الاربعه وهذه القول مانس
عليه التتافي في شرح الرسالة حيث قال فعلمه الكتب المنزلة من السماء ثمانية عشر بعه عشر الى آخر ما تقدم
هذا والعقبي الامسك عن حصرها في عدد فصب اعتماده ان الله انزل كتابا من السماء على الاجال ثم
الكتب الاربعه بحسب معرفتها تفصيلا (قوله واليوم الآخر) الذي هو يوم القيامة وانما وصف بالآخر
لانه آخر الايام وقيل لانه لا ليل بعده واوله من النفخة الثانية وقيل من الحشر وقيل من الموت ولا نهاية له
وقيل ينتهي بدخول أهل الجنة الجنة ودخول أهل النار النار والمراد بالنفخة الثانية نفخة البعث وهو
احياء الابدان من القبور وذلك انه بعد موت الخلائق بالنفخة الاولى وهي نفخة الصعق وبين النفختين
اربعون عاما تطير السماء على الرجال أربعين يوما بشدة كافوا القرب حتى يكون الماء من فوق الناس
قد ران في عشر ذراعا ثم يامر الله الاجساد فتنبث كتب البقل حتى اذا تكاملت فسكات كما كانت يقول الله
تعالى ايحي جبريل وميكائيل واسرافيل ثم يامر اسرافيل فياخذ الصور وهو قرن من نور كهية اتيوق
الذي رمز به لحيته عظم كعرض السماء والارض كما في الحديث ثم يدع الله الارواح ويلزمها في الصور
ويامر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل الفعل فتتمشي في الاجساد مشي السم في المديخ ذلك هو
المسمى بالشر وأما الحشر فهو سوق الناس الى الحشر ونقل عن الثعلبي أن الناس في الحشر متفاوتة فيهم
الرا كعب ومنهم الماشي على زحليه ومنهم من يمشي على وجهه ومنهم من هو على صورة القردة ومنهم الزناة
ومنهم من هو على صورة الخنازير ومنهم الذين كانوا ياكلون السحت والمكس ومنهم الاعبي وهو الجاثري
الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو من يحب بعلمه ومنهم من يضع لسانه ويسيل القسح من فيه ومنهم الوطاط
الذين يتخالف اصحابهم اقوالهم ومنهم من هو موطوع الايدي والارجل ومنهم الذين يؤذون الجيران ومنهم
من يصاب على جذوع من النار ومنهم السماء بالناس الى السلطان ومنهم من هو أشد تنظرا من الحقيقة ومنهم
الذين يقولون على اللذات والشهوات ويعتنون بحق الله من أموالهم ومنهم من يلبس جبة سابعة من
قطران ومن أهل الكبر والجهب والخيلاء ثم عند وصولهم الى الحشر يقفون فيه وتصف الملائكة كعشرين
حولهم وتؤذن الشمس من رؤسهم حتى ما يكون بينها وبينهم الا قدر ميل أي ميل المكعبة لا لائل المعروف
لحينئذ يشهد الحشرون والمهل ويعظم الكبر فيشتمون الانصارف ولولا اني انظر بعد طول الوقوف عليهم
يا له من أن الانبياء هم الواسطة بين الله وبين خلقه فلهذه يكون اليهم يستشفعون بهم واحدا بعدوا حد
فتمنصل أي يعتزل كل منهم بما رقع له من صورة الخطيئة ويقول لست لها استهان نفسي فاذ انتهي
الأمر للرئيس الأعظم والسيد الأكل لا تقم قال أنا لها أمي أمي ثم يخرج احدا من العرش
كسجود الصلاة فيقال يا محمد ارفع رأسك واسئل تعطوا شفع فيرفع رأسه ويشفع في فصل القضاء وهذه
هي الشفاعة العظمى وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات أجبر ولغيره من باقي الانبياء
والعلماء والصالحين لانهم يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم فهو الذي يفتح لهم باب
الشفاعة ثم بعد ذلك يجاسرون الامن ورد الحديث باستئنا فانه ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال يدخل
الجنة من أدنى سبعين ألفا فيحسب قتل له هلا استزدت بلك فقال استزدت فزادني مع كل واحد
سبعين ألفا فقيل له هلا استزدت بلك فقال استزدت فزادني ثلاث حبات منه وكأ قال أي ثلاث دفعات
من غير حبر وكيفية مختلفة باختلاف أحوالهم فمنه السحر ومنه الجهر ومنه الأسير ومنه العسر ومنه
التكريم ومنه الذوب وسخ ومنه الفضل ومنه العدل ثم توزن أعمالهم الامن ورد ان من استئنا بهم كالأنياء
واللائكة واسألهم يدخل الجنة بغير حساب وفي وزن أعمال الكفار قولان والاصح أنها توزن وأما قوله
تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا فاعني حذف الوصف أي وزنا فاعوجج هو المفسر على أن الموزون
الكتب التي هي صحائف الأعمال وقيل ناس الأعمال وقيل تصور الأعمال الصالحة بصورة تروانة
حسنة وتطرح في كتف النور فتقبل بفضل الله تعالى وتصور الأعمال السيئة بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح

واليوم الآخر

في كفة الظلمة فحذف بعد الله تعالى وقال بعضهم ان الله يخلق اجساما بعدد الاعمال كما جاء به الاثر ايضا
 وظاهر كلام العلماء انما هو خد من الآثار ان خفة الميزان وقوله على كفة الميزان في الدنيا ما نقل نزل الى
 أسفل ثم رفع الى علي بن ابي طالب واخف طاش الى اهل بيته ثم نقل الى سجين وبذلك صرح القرطبي وقال بعض
 المتأخرين من عمل المؤمنين اذ ارجح صفة الموتى تسليها ثم واما الكافر فتسفل كفتهم كانوا راويين من الحسنات
 والاصح ان الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكاف ميزان وقيل للمؤمن موازين
 بعد حساباته وانواع حسناته فلهذا ميزان والصوره ميزان وله ميزان اولي دعى الاول بلة تعالى ونفع
 الموازين ان تقسط لان جمعة في ذلك للتعظيم والذي يربن به جبريل فيما اخذ به وهو ينظر الى لسانه وميكائيل
 أمين عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يرون على الصراط حتى الكفار على الاصيل
 وقيل لا يرون على جمعة بل على بعضه ثم يتساقطون في النار وهو جبريل وهو على متن جهنم اوله في
 الموقف وادع على باب الجنة وطوله مسيرة ثلاثة الاف سنة الف منها صعود والف منها هبوط والف منها
 استواء كذا قال مجاهد واضحا وقال الفضيل بن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة عشر الف سنة
 خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف استواء وقال سدي يحيى الدين بن العفر في هو سبع
 قناطر مسيرة كل قنطرة ثلاثة الاف عام الف عام صعود والف عام هبوط والف عام استواء فيسفل العبد
 عن الايمان على القنطرة الاولى فان جاءه ثامنا جاز الى القنطرة الثانية فيسفل عن كمال الصلوات فان جاءها
 ثامنا جاز الى القنطرة الثالثة فيسفل عن الزكاة فان جاءها ثامنا جاز الى القنطرة الرابعة فيسفل عن الصيام
 فان جاءه ثامنا جاز الى القنطرة الخامسة فيسفل عن الحج ومن العبرة فان جاءها ثامنا جاز الى القنطرة
 السادسة فيسفل عن الطهارة فان جاءه ثامنا جاز الى القنطرة السابعة فيسفل عن النظام فان كان يظلم احدا
 جاز الى الجنة وان كان قصير في واحدة من هذه الخصال حاسب عند كل حقبة منها الف سنة حتى يرضى الله
 عما يشاء وفي بعض الآثار انه يسفل في الثانية عن صيام رمضان وفي الرابعة عن الزكاة وجميع ذلك في اوله
 وميكائيل في وسطه يسأل الناس عن عمرهم قيم افنوه في طاعة الله اذ صعبته وعن شياهم قيم ابلوه
 وعن علمهم باذاهم لارابه وعن ما لهم من امن اكتبه وامن انفسه وامن الملائكة وافتقون عنه ما وشما لا
 يحتفظونهم بالسكاليب وهي شهور الدنيا تصور بصورة الكاليب مثل شرك السعدان كافي الحديث
 وهو فتح السنين المهمة بعدت وشرك يثبت بعض الجسور تقول له العامة شركه عنتره عليه وطب ثم يمس
 ويتصاحب ويتفاوتون في سرعة صروهم عليه ويطشه بحسب تفاوتهم في معرفة ارضهم عن الخمار
 ويطشه من كان اسرع ارضاهن معاصي الله تعالى كان اسرع صروهم وراعه كسه بعكسه ومن توسط في ذلك
 كان صروهم متوسطا فالسالمون من الذنوب يرون كطرف العين وبعدهم الذين يرون كالبرق الخاطف
 وبعدهم الذين يرون كالطير وبعدهم الذين يرون كالفرس السابق وبعدهم الذين يرون كاحود بقة الهائم
 ثم الذين يرون عدوا ثم يرون حيو اوهم الذين يطول عليهم مسافة الصراط فيقول الشخص منهم يا رب لم
 اظن اني فيقول لم ابلغ بلك وانما ابطأ بلك عقلت اول من يرسد تاجه صلى الله عليه وسلم وامتة ثم عسى
 وامتة ثم موسى وامتة يدعون نبيا يباحي يكون آخرهم نوح وامتة كافي بعض الروايات ويصح القرأ في تعبا
 للعرن بن عبد السلام انه عرض وقته طر يقان يعني يرمى فاهل السعادة يسلمهم ذات اليدين واهل
 الشقاوة يسلمهم ذات الشمال قال بعضهم والظاهر انه مختلف في الضيق والسدة باختلاف احوال
 الناس فكان المزور كذلك والراحي انه ارق من الشعرة واخذ من السيف وقدره الله ما حلة لروهم عليه
 مع كونه كذلك والله اعلم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك) اي ويلزم من
 التصديق برسالته التصديق بجميع ما جاء به فعند التحقيق يدخل في قولنا نحمدك رسول الله الايمان بجميع
 الالهيات أي ما يتعلق بالاله وجميع النبويات أي ما يتعلق بالانبياء وجميع السموات من سؤال القبر وعذابه
 والجنة والنار وغير ذلك (قوله كاه) تأكيد لدلعهوم المستغاضن جميع (قوله ويؤخذ عنه وجوب صدق الرسل
 الخ) أي لانه عليه الصلاة والسلام جاء بذلك ويلزم من التصديق برسالته التصديق بجميع ما جاء به وقد

لانه عليه الصلاة والسلام
 جاء بتصديق جميع ذلك
 كاه ويؤخذ عنه وجوب
 صدق لرسل الله عليهم
 الصلاة والسلام

صرح المصنف هنا بحوب الصدق واستهالة الكذب وأشار إلى استهالة الحيانة والكتمان بقوله واستهالة
 فعل المنهيات كلها وبالزمن استهالة الحياتة بحوب الأمانة ومن استهالة الكتمان وبحوب التبليغ فعلم
 من ذلك الواجب في حق الرسل وكذا المستعمل وسيد كرا الحائز فذكر (قوله واستهالة الكذب عليهم)
 من عطف الملام على الملام لأنه بالزمن وبحوب الصدق استهالة الكذب كما لا يخفى (قوله واللام يكونوا
 الخ) أن الرب المصدق لهم ويستعمل الكذب عليهم لم يكونوا الخ ووجه ذلك أنه تعالى قد أخبر
 بصدقهم بحلق المعزة على أيديهم ويجب أن يكون خبره تعالى على وفق علمه وهو عام بكل شيء فيلزم من
 ذلك وبحوب صدقهم واستهالة الكذب عليهم (قوله العالم بالمنهيات) إشارة إلى بيان وجه الملازمة في
 قوله واللام يكونوا الخ كما تقدم والمنهيات غوامض الأمور ومشكلاته ولا يخفى أنه إذا كان عالما
 بالمنهيات كان عالما بالمنهيات الظاهرات من باب أولى وتقسيم الأمور إلى خفيات وحجيات أعمالها بالنسبة
 إليها أما بالنسبة إلى الله تعالى فكل الأمور حليات على حد سواء (قوله واستهالة فعل المنهيات كلها) أي
 الشاملة لتمامها والكتمان وبالزمن استهالة الحياتة بحوب الأمانة ومن استهالة الكتمان وبحوب
 التبليغ وقد صرح قبل بحوب الصدق واستهالة الكذب عليهم ولعل المصنف أعان فعل ذلك لأن مدار
 الرسالة على الإخبار عن الله تعالى فاحتاج إلى ذكر براءة على الحبر وهو الصدق والكذب المطبق بخلاف
 غيره وأيضاً اللفظ الذي ذكره يدل على مستعملين وهما الحياتة والكتمان وعلى واجبين وهما الأمانة
 والتبليغ فكان أخصر من ذكر الواجبين ثم المستعملين (قوله بالقولهم) أي قوله صلى الله عليه وسلم إنما
 الأعمال بالنيات وقوله وأفعالهم أي كثرته صلى الله عليه وسلم وبغضه وقوله وسكوتهم أي كسوته صلى
 الله عليه وسلم عن ابن عمر لما قال يحضرته أجيال ثمانية ثمان وثمان السبع والخمسة والكتب والطحال فأقره
 صلى الله عليه وسلم وهو لا يعرف على خطا من صدر من غير مكاف لأن السكوت على شأن لم يأت به يوم من
 حبل حرم ذلك جازعاً وإن كان من صدره ذلك كافراً علمت معانته له صلى الله عليه وسلم والحال
 لا يستعمل النسخ لا يدل سكوتهم على جواز (قوله فيلزم أن لا يكون الخ) أي لانه لو لم الله تعالى أن يكون فيها
 مخالفة لأمره تعالى لما أرسلهم ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم والالكان الله تعالى أمرهم بالاعتداء
 بهم في تلك المخالفة وهو باطل لأنه تعالى لا يأمر إلا بالطاعة (قوله على سره وحجبه) أي على وجه السرقة ومن
 إضافة الصفة للأوصاف ويحتمل أن إضافة لبيان أي على سره وحجبه والمراد بالوجه هنا الوجه به
 وهو الأحكام التي جاءت بها الرسل (قوله ويؤخذ منه جواز الأعراس الخ) أي لانه إنما ثبت له الرسالة
 لا الألوهية ولا الملكوت وكذلك أخوانه المرسلون بحيث لا يمنع في حقهم إلا ما قدح في مرتبة الرسالة
 وتلك الأعراس لا قدح فيها كما أشار إليه بقوله اذ ذلك لا قدح في رسالتهم أي وكل ما لا قدح فيها فهو

جائز (قوله اذ ذلك لا قدح الخ) تعليل لجواز الأعراس البشرية وفي بعض النسخ لأن ذلك لا قدح
 وضعي لا قدح لا يبطن ولا ينقص ولما كان عدم القدح لا يقتضي زيادة علومهم عليهم أصرب عنه بقوله
 بل ذلك مما يزيد بها واسم الإشارة لجواز لكن المراد منه الجواز الوقعي لأن الذي يزد في ذلك فهو الوقوع
 بالفعل لا بمجرد جواز الوقوع (قوله بل ذلك مما يزيد الخ) أي لانه إيماناً بقرينه فصدق التثنية على
 النكاح أو قصد التقوى على العبادة كافي الأكل أو طاعة الصبر كافي المرض ونحوه واختلاف حمل
 الثواب على المصائب أو على الصبر عليه أفذهب المز بن عبد السلام في طائفة إلى الثاني لأن الثواب
 إنما يكون على صنع العبد المصائب لا منتهى فيها ذهب الجهم إلى الأولى قوله تعالى ذلك مما لا يصيبهم
 ظمراً ولا نصب ولا يحمضه إلى أن قال لا كتب عليهم عمل صالح ولا خير مسلم من هائشة صر فوعا من مسلم
 بسأله بشوكة فإفوهة الا كتب له هادر حقة ومجيت عنهم أخطيئة (واهم) أن الصبر على ثلاثة أقسام
 أحدها الصبر على العبادات ومشاقها وأما الصبر على المصائب وجوارتها وأما الصبر على الشهوات
 وإنها قال الضحكة من مرق في رأى ياشته به ولا قدح عليه فصر براحتيه كان خير من ألف دينار
 يفتقها كلها أي سبيل الله وقال أبو سليمان الرازي تنفس فتعبدون شهوة لا قدح عليه أفضل من عبادة

واستهالة الكذب عليهم
 واللام يكونوا رسلاً أمناه
 لولا العالم بالمنهيات
 سجل وعز واستهالة فعل
 المنهيات كلها لا تنقسم
 أرسلوا يعلموا الناس
 بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم
 فيلزم أن لا يكون في
 جبهه مخالفة لأمره لولا
 جمل وعز الذي اختارهم
 على جميع خلقه وأنهم
 على سر وحجبه ويؤخذ
 منه جواز الأعراس
 البشرية عليهم اذ ذلك
 لا قدح في رسالتهم وهو
 عزائم عند الله تعالى بل
 ذلك مما يزيد

غنى القلب عام (قوله فيها) أى فى علومتهم وانما اثبت الضمير لانتسابها لتأنيث من المضاف اليه (قوله)
 فقد بان الخ) تنفر بعلى باقدهم من قوله انا استغناؤهم جعل وعز عن كل مسأوا الى ما هنا (قوله) نعم
 كلفى الشهادة أى معناه هب الان المتضمن لذلك اتما هو معناها اهدا نفسك ما تقدم والمراد بتضمن
 المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيناه وليس المراد به دلالة التضمن كما هو المراد بكافى
 الشهادة لاله الا الله محمد رسول الله ونفى هتالهما جلتان الاول لاله الله والثانية محمد رسول الله فجعل
 كلاما لجلتين كلمة واحدة فديما بحيث اعاد عليهما الضمير مفر لان الجملتين كالكلمة الواحدة باعتبار
 كون الايمان لا يحصل الا بجمعهم ولا يكتفى فيه باحدهما لعن الاخرى (قوله) مع قلتم هو فيها) أى لانها
 أربعة وعشرون حرفا وكانت كلها جوفية لا لشارة الى أنه ينبغي الاتيان بها من خاص الجوف وهو القلب
 ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النطق اشارة الى أنه ينبغي لمن نطق بها أن يعبر عن كل مهاداة
 تعالى وكانت أربعة وعشرين حرفا لان الدليل والتأنيد أربع وعشرون ساعة فكل حرف يكفر فوجب ساعه
 وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازى لان المعصية لا تكون الا من الاعضاء السبعة لاذن والعين
 واليدان والرجلان واللسان والبرص فكل كلمة تكفر بمعصية عضو وبإضاف ذلك اشارة الى أن
 أبواب هذه السبعة مغلفة عن قائلها بفضل الله ورحمته (قوله) من عقائد الايمان بيان لما يجب على
 المكلف الشامل لواجب والحائز والمستفعل (قوله) ولعل الخ) يعنى لعل الحكمة فى جعلها ترجعة على راقى
 القلب من الاسلام وفى عدم قبول الايمان من أحد الاجل باختصارها مع اشتغالها على العقائد التى
 ذكرها وانما لم يصر على أى لعل التى لقرئ تأنيدها على ما يرى معناه وتعالى بعدم دعوى الغيب ومع انبى
 صلى الله عليه وسلم لا يخطأ احدا من ادعاءه لاله الله تعالى فيه وزان يكون السرف في ذلك غير اذكر (قوله)
 لاختصارها) أى قوله هو فيها ما تقدم من انباء بعشر وعشرون حرفا وتوهم انه اشتغالها أى اشتغال معناها
 وقوله على ما ذكرناه أى من العقائد السابقة (قوله) جعله الشرع) فيه أن الشرع كالشريعة يعنى الاحكام
 الشرعية وليست بجمالية (ويجب) بأنه على تقدير مضاف أى جعلها صاحب الشرع أو أن المراد بالشرع
 الشارع وهو الله حقيقة التى تجاز هذا ما قاله الاشباح قد عا واحد بشا هو صحيح بالنظر لكون الشارع
 يعنى الميث للشرع والمودعة وأما بالنظر لكون معناها الميث والميلن وهو ما دونه من كتب اللغة وغيرها
 فهو وحقيق فى النبى صلى الله عليه وسلم وهذا التفصيل هو الذى ان شاء الله تعالى (قوله) ترجع أى تقصر
 ولهذه ضمن ذلك معنى الدليل فعدا يعنى فى قوله على راقى القلب الخ (قوله) من الاسلام) بيان لما فى القلب
 ومقتضى جعله الاسلام فى القلب انه ادم لتصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين
 بالضرورة وهو مسمى على القول بتعريف الاسلام والايمان والراجع تغايرهما فالاسلام اسم للانقياد
 الظاهرى والايمان اسم لتصديق الباطنى نعم هما متلازمان فلا ينفق أحدهما بدون الآخر لكن ذلك انما
 يكون اذا عتبر فى كل منهما كونه مضميا والا فلا تلازم فقد بحد الاسلام دون الايمان والعكس وذلك قال
 تعالى قالت الاعراب انما قلتم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فماذا ادى الاسلام فى ذلك الاتية بالظاهرى الذى لم
 يصاحبه تصديق باطنى (قوله) ولم يقبل من أحد الايمان الخ) يصح قراءة الفعل بالبناء فاعل وهو المناسب
 لما قبله وعلى هذا فاعل ضمير يعود على الشرع والايمان بالنصب على أنه فاعل ويصح قراءته بالبناء
 للقول وعلى هذا فالإيمان بالرفع على أنه نائب فاعل ومتنعى ذلك أنها شرط للصحة الايمان وهو قول ضعيف
 كما قرأ باننا سطر منه والراجع أنها شرط لاجتماع الاحكام الديني ففقط ففى شرط كمال فى الايمان على
 الصحة فوعلى هذا ان اذهن قلبه ولم ينطق بلسانه لكن لا يعتد بسل انتقل له ذلك فهو مؤمن ناج لكن
 لا يحصى عليه الاحكام الدينيه كدفعته فى مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحمل الخلاف المذكور روى الكافر
 الاصملى وأما اولاد المؤمنين فليس ذلك فيهم شرط ولا شرط اتفاقا كالتى له عذرى عدم النطق بما فهم
 عليهم الايمان وان لم ينطقوا بها اسلامهم يجب عليهم النطق بما فى الصلاة دون غيرها خلافا لما قاله الامام مالك
 رضى الله تعالى عنه انه يجب عليهم من تواحدة كالحمد والصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم

فما افقد بان التضمن
 كلفى الشهادة مع قوله
 هو فيها جميع ما يجب على
 المكلف به فترتب من
 عقائد الايمان فى حقه
 تعالى وفى حق رساله عليهم
 الصلاة والسلام ولعلها
 لاختصارها مع اشتغالها
 على ما ذكرناه جعلها
 الشرع ترجعة على راقى
 القلب من الاسلام ولم يقبل
 من أحد الايمان

(قوله الامبا) ظاهره انه يشترط النفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول من لاوه و قول الاكثر وعلمه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل المدار على ما يدل على الاقرار لله تعالى بالوحدة اتمه ولحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتقد عند المالكية وعلى الاول فيشترط ايضا الايمان بلطف آشهد بان يقول آشهد ان لا اله الا الله الخ وان يعرف المادني ولو نجا لاقول لقن انجمي الشهادتين بالبرية بقية لفظ جهاموه ولا يعرف معناه بل يحكم باسلامه وان يرتب ولو عكس في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتقدون وان يوالي بينهما فلو شراخت الثانية عن الاولى سقطت بل لم يصح اسلامه على المعتقد ايضا وان يكون بالغغا فلا يصح اسلام صبي ولا مجنون لان اتباعه وان لا يظهر منه ما ينافي الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لضم في حال سجوده وان يكون مختارا فلا يصح اسلامه بكماله الا اذا كان حيا او مريدا لان اكرامه حينئذ يحق وان يقر بما أنكره او يرجع عما استباحه ان كان كفره يصحده جميع عليه معلوم من الدين بالضرورة او استباحه يحرم الى غير ذلك قال بعضهم

شروط الاسلام بالاتباع * عقل بلوغ عدم الاكراه
والنطق بالشهادتين والولا * والسادس الترتيب فاعلم يا محملا

(قوله فعلى العاقل الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان قد شرط هذا الكلمة المشرفة من اعظم الامور فعلى العاقل الخو يصح ان تكون للتفريع على ما تقدم وعلى الجواب في التاكيد لا لا وجوب الاثبات في عدم وجوب الاكثار والى العاقل للاستغراق واقل الاكثار عند الفقهاء ثلثة الى كل يوم وليلة وعند الصوفية اثناعشرا فما هو المراد هنا استغراق جميع الاوقات والاحوال كما يؤخذ من كلام المصنف حيث قال حتى تخرج الخ والافضل ترك المدعى حتى الكافر ليتقل الى الايمان فورما يخلو في حق المؤمن فان الافضل له المسد الا ان يصره بغير يقية فبغيرها وقد ورد من قال لا اله الا الله وسعدا هدمت لها رمة آلاف ذنوب من الكبر فقالوا يا رسول الله فان لم يكن له شيء من الكبائر قال يغفر لاهله ولجميع اهله والبغاري واختلف في المراد بالمد المدكور فقال بعض المشايخ ان بطول ألف لا يسدر سبع الفات وذلك ان اسم عشرة هو كنان كل ألف هو كنان وان بطول ألف لفظ الحلالة بقدر ثلاث الفات وذلك الست هو كنان كل ألف هو كنان كما علمت وقال بعضهم المراد بالمد الطبيعي وهو خلاف المنقول عن مشايخ الطرق العارفين (قوله مستغفر الماسحة) عليه الخ) أي حال كونه ملاحظا ذلك بقلبه ولو اجالا على ان ذلك ليس بشرط بل ادب من آداب الذكر المقر وفي محلهما ولذلك قال ابن عطاء الله السكندري لا يترك الذكر بغير حضورك مع الله فيه فان غفلت مع وجود ذكره فعسى ان يرتفع من ذكره وجود غفلة الى ذكره وجود حضورك ومن ذكر مع وجود حضورك الى ذكر مع وجود غفلة حماسوى المذكور وما ذلك الى الله يعزب اه نعم يشترط ان لا يقصد به غيره والا فلا ثواب له فما يقع الا من قول سبحان الله بقصد التمجيد فلا توبخه (قوله حتى تخرج مع معناها لجمعه ودمه) غابة في الكثرة السابقة وهي كناية عن شدة التمكن بحيث اذا ذكره سوى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل ان المراد بذلك الاختلاط والسرمان بالباطني لانه اذا اكثرن ذكرها اختلطت لجمعه ودمه وسرت في ذلك ذالك كما مر من اجزاء الشيء على الانسان بسائر حضوره في الجنان الذي هو رئيس الاعضاء وبذلك لذل لما حاشى عن بعضهم من تحليل دمه حين قطعت راسه وعن بعضهم من تحليل لسانه حال نومه وقد كان بعضهم يقول الله دائما فله واحد فامسأب راسه بغير شهوة وسال دمه على الارض فكيف الله الله فهو امتزاج سريان كبره بان المسأب في العود الا خضرا لامتزاج حاسة كامتزاج جسم بالثوبان دفع ما قال ان الامتزاج من خواص الاحسام كامتزاج الماء بالعسل (قوله فانه يرى الخ) عليه لقوله فعلى العاقل ان يكفر من ذكره الخ الخ وقوله من الاسرارى من المعارف والوصاف الحميدة التي يحسب الله ما يظنه كانه هو والتوكل والحياء وقوله والنجائب أي الكرامات التي يكرمها الله كما موضع البركة في حاله حتى يكفر القليل ويكفي الكثير وكثيرا يسميهم اربابا تأتوا وكثيرا ما اؤغير ذلك مما يندوهما الحاجة لكن لا يثبت في كتابه المصنف للشخص ان يقصد ذلك بشيء من طاعته والا دخل عليه الشرك الحق فيصيب على المريدان بصفي باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد بذلك

الاجابة على العاقل ان يكفر
من ذكره ما مستغفر الخ
احسن عليه من عفاك
الايمان حتى تخرج مع
معناها وطمه ودمه فانه
يرى لها من الامعار
والنجائب

الأرض صلا ولا وكفى الخجب عن عين قلبه (قوله ان شاء الله تعالى) أشار بذلك الى ان حصول ما ذكرنا انما هو بإرادته تعالى فهو المعطى الساتع فقد برز جدا كثرة الذكر ويختلف عنه ذلك وحديثنا فاطم من العبد انما هو اية الام باله اذ يوسل الامور وله تعالى متكلا على قسمته في اوراق الارواح كما يتكلم عليه في اوراق الاشباح (قوله لا يبدل تحت صم) أي تحت عدد محصول وهذا كتابه عن المنايا في التكرار (قوله والله التوفيق) أي لا يغيبه فتقديم الحار والحر ولا فائدة الحصر والتوفيق لغة التأليف بين شيئين فأكثره ورشوا خاني الطاعة في العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو اولى من تعريف الاشعرى لانه خلق قدره الطاعة في العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود في الكافر مع انه غير موقر ودفع ذلك بانه ليس المراد بالتدرة سلامة الآلات حتى يرد ما ذكر بل المراد بها العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود طاعة عنده وهذا كما تعلم انه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر قتال (قوله لا بغيره) خبر لا محذوف والتقدير لا بغيره موجودا لوجه سائرته في نفسه فاقبنا ما هو الواقع في جواب سؤال مقدر فكان سائلا قال لم تصف لم تصف التوفيق على كونه تعالى فاجاب انه لا بغيره (قوله تسأل سبحانه تعالى ان يجعل لنا واهبتنا) يحتمل انه ارادنا الضمير في ذلك نفسه فقط واتي بنون العظمة لانه لا يظهر تظيم الله له امتثالا لقوله تعالى واما بعبادة ربك فحدث ولا ينفع ان مقام الدعاء يقتضي لذلة والخشوع لان الشخص اذا نظر لنفسه استقرها بالنسبة العظمة لله تعالى واذا نظر لعظم الله عظمه هاد قد علم نفسه محدثا بدايته من تحول ويحتمل انه اراد نفسه واخوانه المسلمين وهو اولى لان الدعاء مع التعميم اقرب الى القول وعلمه فقوله واحتمل ان عطف الخاص على العام ونكتته حصول الاطمان لاطلوب في مقام الدعاء محدث ان الله يحب المخلص في الدعاء (قوله عند الموت تالعين الخ) أي لاجل ان تكون آخرة كماله من الدنيا فترى من كان آخرة كماله من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة اى مع السابقين وروى ايضا من كان آخرة كماله لا اله الا الله حبه الله على النار (قوله عالين بها) أي عدولها وهو ما دللت عليه من العاقلة المتعلقة بالله وبرسوله انما أتى بذلك للاشارة الى ان مجرد النطق بها لا ينفع (قوله وصل الله على سيدنا محمد) وفي بعض النسخ سيدنا وهو لا نحمد وعلمه فانما قدم السيد على المولى لان السيد في الغيبة من بغير الله عند الشك والادنى المولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع فان دفع بذلك ما قيل ان الاول تقدم المولى على السيد كافي قول الحنفية وارضى المولى لا سيدنا لان الاول محتمل صفة التكامل لغيره فانما مشرك به المعنى والتمسك به لا يفي الثاني فانه خاص بصفة التكامل لانه لا يطلق الا على المعنى والمتمتع في الالاف تسلك في الترقى كافي قوله عالم بغير وجود فاض (قوله فلما ذكره المذكور ون وغفل عن ذكره الغافلون) كذا في غير الغيبة فيه ما وقر وانه يظهر الخطاب بهم مارقى زوايا بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني وفي رواية بالعكس فالصحيح اربع وعلى الاول فالصحيح الاول والثاني الذي صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح ان يكون كل منهما الله ولا يلى والاولى من هذه الاحتمالات لان الاول لان الذكر من الله اكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من المذكورين لان الله آمنون بالنسبة للكافر من كاشه مرة البضاض في الثور والاسود وذكر الكافر في جانب الله والاكثر في جانب النبي صلى الله عليه وسلم ابلغ في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختصاصه فمن صلى بغير هذه الصيغة هل يحصل له ثواب بعد ثلاث العدة أو يحصل له ثواب واحد لكنه اعظم من ثواب الصلاة الجرد عن ذلك فذهب بعضهم الى الاول وذهب المحققون الى الثاني وقد سئل عن محمد بن عبد الحارث قال رأت امامنا الشافعي رضي الله عنه في المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رضى وغفر لي وذهبت الى الجنة كترت العروس فقلت بماذا بلغت هذا الحال قال بما في كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانت كتبت تلك الصلاة قال اللهم صل على سيدنا محمد ما ذكرنا المذكور ون غفل عن ذكره الغافلون فاما اصعب اخذت الرسالة ونظرت في وجدت الامر كما رأيت وقال بعض الصالحين رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت يا رسول الله ما جاء الشافعي عنك

ان شاء الله تعالى لا يدخل تحت حصر وبالله التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه نسأل الله سبحانه وتعالى ان يجعلنا واهبتنا عند الموت تالعين بها الشهادة عالين بها وصل الله على سيدنا محمد كما ذكره المذكور ون غفل عن ذكره الغافلون

حيث قال في كتاب الرسالة صلى الله عليه وسلم: ما ذكر لك الذكر ونهض عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم: حراؤه عندي أنه: يؤقر للجساب (قوله ورضي الله الخ) المراد بالرضا في حقه تعالى الانعام أو إرادته فهو صفة فعل على الأبد وصفة ذات على النسيان وهو أهلي من الغفلة لا هو الذنب وعدم العقوبة عليه وإن لم يكن معه انعام ولذلك قال ابن السجري اللهم ارض عنا فان لم ترض عنا فاعف عنا فان الموتى يعفون عبيدك وهو عسير راض عنه ولا يختص الترضي بالصحاب بل لمهم في ذلك العلماء الاعلام والعباد الاختيار (قوله والتابعين لهم بإحسان) أي ولو بمجرد الايمان فتدخل العصاة لانهم أحوج إلى العنا من غيرهم فليس المراد بالاحسان حقيقة تهو أي أن تعبد الله كأنك تراه كما في الحديث بل العمل الصالح ولو مجرد الايمان كما علمت (قوله إلى يوم الدين) أي يوم الجزاء الذي هو يوم القسامة ولا بد من تقدير مصان أي إلى قرب يوم الدين لأن الساعة لا تقوم إلا ليكم أي لكم أي كافر أي كافر إذا المؤمنون يوتون برحمة من قبل النسخة الأولى فلا موت تلك النسخة إلا المكفر ولا يفتي أن المراد بالتابعين طائفة بعد طائفة سقرها والطوائف المتتابعة لا تفتي بخصوصها فاندفع الاعتراض بأن الدعاء لا يشمل الأمن استمر إلى ذلك دون من مات قبله (قوله وسلام) أي عظيم فالتعظيم وهذا اقتباس من القرآن وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن اختتام لأن ذلك أجوداء المؤمنين فدار الختان وفيه أيضا إشارة إلى القول لأن ختم لدعاء به علامة على إجابته

(قل المؤمنات) هذا آخر ما سره الله تعالى على هذا المثل الشريف على يد العبد المذنب الضعيف المقتدر البصير ذي إبراهيم جعله الله خاص الوحيه الكريم ونفع به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من ذلك التأليف يوم الأربعاء المبارك في شهر رمضان الذي هو من شهر و سنة ١٢٢٧ سبعمائة وعشرين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية وغفر الله له ولوالديه ولما شئنا ولاخواننا في الله تعالى أحياء وأمواتا ولكافة المسلمين أجمعين آمين

ورضى الله تعالى عن
أصحاب رسول الله أجمعين
والتابعين لهم بإحسان
إلى يوم الدين وسلام على
المرسلين والحمد لله
رب العالمين

الحمد لله الذي تفرق بالعظمة والجلال وتفرع عن الشبه والمثال والصلاة والسلام على رسول الله القائل أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الذين فازوا برضاء (أما بعد) فقد تم طبع حاشية رئيس المحققين رتبة العلماء والعارفين شيخ الإسلام الشيخ إبراهيم الجبوري نفع الله به المسلمين وأسكنه في أعلى عليين على متن السنوسية للإمام السنوسي مزار زاهما مشاهدا المذکور وتقرير جليل للشمس الانبساطي رحم الله الجميع وأسكنهم في الجنة المكان الواسع وذلك بالمطبعة العامرة بالمجيسة البكتن مركزها بقرب رب الرياض الأزهرية إدارة منشأ المحفوظة بنهاية الملك القدير حضرة الاستاذ القامل الشيخ (أحمد علي المليحي) المكتبي الشهير أفاض الله عليه جزيل الاحسان وأمد به إمداده مدى الأزمان وقد لا يحدر عنامه وفاح مسلكه في أوائل شهر ربيع الأول سنة ألف وثلاثمائة وخمسة وعشرين من هجرة أفضل الخلق أجمعين على صاحبها أفضل الضلالة والسلام في البدء والختام آمين

Bibliotheca Alexandrina



0382648